

Formula Iustiniani. Kircheneinigung mit kaiserlichen Glaubensbekenntnissen (Codex Iustinianus I 1,5-8)

Von Jakob Speigl, Würzburg

Die Wiederaufnahme der Gemeinschaft zwischen Rom und Konstantinopel an Ostern 519 machte weitere ökumenische Anstrengungen nicht überflüssig¹. Im Gegenteil, die eingetretene Wiedervereinigung brachte vermehrte Herausforderungen der Bewährung der Gemeinschaft mit sich. Justinian war derjenige, der für die anstehenden Fragen von kaiserlicher Seite den größten Überblick besaß. Er hatte von Anfang an nicht nur ein kräftiges Wort mitzureden, sondern war in der Glaubensfrage der Wortführer, dem Kaiser Justinos alles überließ. Hier zeigte der kommende Nachfolger bereits seine Freude an Verhandlungen in der Glaubensfrage, und hier wuchs er hinein in die von ihm stark selbst gestaltete und darum einmalige Rolle, die er in der *συμφωνία* des politischen und kirchlichen Amtes ausüben sollte². Er wollte den Rahmen mitgestalten, in dem Kircheneinigung erreicht und bewahrt wurde. In dieser Hinsicht sind schon die Einigungsvorgänge von 519/20 aufschlußreich. In dem langen und wechselvollen Ringen um die Geltung der sogenannten theopaschitischen Formel oder des Satzes, einer aus der Trinität hat gelitten³, kann die unverwechselbare Rolle Justinians sehr gut verfolgt werden. Größte Aufmerksamkeit verdienen in diesem Zusammenhang die Glaubensbekenntnisse und Rahmengesetze zur Glaubensnorm, wie Justinian sie vom Anfang seiner Regierung an in den ersten fünf Jahren formulierte und wie er sie in seinem Codex I 1,5-8⁴ veröffentlichte. Die genannten Stücke, die den Anspruch Justinians zum Ausdruck bringen, in Glaubenssachen mitzureden, müssen in ihrem historischen Zusammenhang untersucht werden. Bevor dies geschieht, ist es angebracht, zuerst ei-

¹ L. DUCHESNE, *L'Église au VI^e siècle*, Paris 1925, 43-77. E. STEIN, *Histoire du Bas-Empire II.*, Paris-Bruges 1949, 224-230; 258-261. H.-G. BECK, in: *Die Reichskirche nach Konstantin dem Großen* (Handb. d. KG hg. v. H. Jedin II 2), Freiburg i.Br. 1975, 15-26. H.S. ALIVISATOS, *Die kirchliche Gesetzgebung des Kaisers Justinian I.*, Berlin 1913, 23-25. L. MAGI, *La sede romana nella corrispondenza degli imperatori e patriarchi bizantini (VI-VII sec.)*, Roma 1972. Die wichtigsten Quellen sind zahlreiche Briefe zwischen Rom und Konstantinopel, die in der sogenannten *Collectio Avellana* erhalten sind (Avell zitiert nach Nummern, die Seitenzahl und Zeilen der Edition im CSEL 35 in Klammern).

² Im Gesetz zur Durchführung der Konzilsbeschlüsse von Mai-Juni 536, charakterisierte er mit dem Stichwort *συμφωνία* das Zusammenwirken von kaiserlicher und kirchlicher Jurisdiktion. *Acta Conciliorum Oecumenicorum (ACO III)* ed. E. SCHWARTZ, Berlin 1940, 5, 41 (120, 1-5).

³ E. AMANN, *Théopaschite (controversé)* in: *DThC 15*, 1946, 505-512.

⁴ *Codex Iustinianus rec.* P. KRUEGER, Berlin 1906, 6-12. Wir zitieren aus Buch 1 den titulus 1 *De summa trinitate* mit Nummern und Absatz.

nen Blick auf die Einigungsvorgänge zurückzuwerfen, weil diese die Grenzen des jeweiligen Handlungsspielraums des Kaisers und des Papstes erkennen lassen, der auch für die *συμφωνία* des Handelns, die Justinian während seiner Zeit als Kaiser anstrebte, entweder erhalten blieb oder doch nachwirkte.

1. Die zwei capitula der Einigung unter Kaiser Justin

Justinian, der von Justin für die Glaubensfrage von Anfang an mit herangezogen wurde, glaubte, daß die völlige Befriedung der kirchlichen Verhältnisse unmittelbar bevorstehe. Er nannte aber auch zwei capitula, die es mit Rom noch zu lösen gelte⁵. Das eine war die Abwicklung der vielen Konfliktfälle, die sich bei Aufnahme der Gemeinschaft mit Rom in den Kirchen ergaben. Das andere war eine neue Frage der Formulierung der Glaubenslehre, ob man mit den sogenannten skythischen Mönchen sagen dürfe oder müsse, daß einer aus der Trinität gelitten hat. Das eine war, wie Justinian es am 31.8.520 formulierte, die Frage *de nominibus*, das andere war die Frage *de sermone*, über die es noch Schwierigkeiten gab⁶. Die Art und Weise, wie die vielen Altfälle der in die Kirchentrennung zwischen dem Osten und Rom Hineinverstrickten abgewickelt wurden, muß kurz erwähnt werden. Die päpstlichen Gesandten waren von Ostern 519 bis zum Sommer des folgenden Jahres in Konstantinopel geblieben, um durch die Unterschrift zum libellus des Papstes Hormisdas⁷ alle Bischöfe, wie sie sagten, zur Einheit mit dem Apostolischen Stuhle zurückzuführen⁸. Schließlich sollen insgesamt 2500 Bischöfe den libellus unterschrieben haben⁹. Damit erreichte die Zustimmung einen ebenso hohen Grad der Vollständigkeit wie eine Generation zuvor die Henotikonsformel des Kaisers Zenon, die von einer Aner-

⁵ Am 9. Juli 520 an Papst Hormisdas, Avell 196 (656, 27-30). Kaiser Justin übernahm den Sprachgebrauch im Brief vom 31. 8., Avell 199 (658, 18).

⁶ Avell 200 (659, 17-19).

⁷ Der libellus ist erhalten in der ersten Instruktion für die Gesandten (*indiculus*) Avell 116b (520-522). Zu Hormisdas A. DI BERARDINO, Ormisda, in: *Diz. Patr.*, Rom 1983, 2538f. E. CASPAR, *Geschichte des Papsttums II*, Tübingen 1933, 130-183.

⁸ In einem zweiten *indiculus* für die päpstlichen Gesandten war die Aufnahme der Gemeinschaft an die vorherige Unterschrift zum libellus gebunden und für verschiedene Fälle genaue Anweisung gegeben, wie sie dies einfordern sollten, Avell 158. Dementsprechend verhielten sie sich auf der Reise, Avell 167 (618, 27), und in Konstantinopel (ebd 619, 21-23: *sedi apostolicae reconciliari*). Der Kaiser wollte ihnen die Ausdehnung der Aktion auf alle Provinzen ermöglichen, ebd 621, 14-16. In späteren Briefen Justinians und des Kaisers zeigten sich unlösbare Konfliktfälle, vgl. Brief Justinians vom 7.6.520, Avell 193 (650, 25) und vom 9.9.520, Avell 232, sowie Brief Justinians vom 9.7.520, Avell 196.

⁹ Zu dieser Zahl, die der römische Diakon Rusticus überliefert, C.J. HEFELE, *Conciliengeschichte II²*, Freiburg i.Br. 1875, 692 und A.A. VASILIEV, *Justin the First. An Introduction to the Epoch of Justinian the Great*, Cambridge Mas. 1950, 249.

kennung des Konzils von Chalkedon abgesehen hatte. Die Unterschriften zu seinem libellus brachten aber dem Papst keine Erweiterung seines direkten Einflusses auf die Ostkirchen. Seine Gesandten hatten z.B. kaum einen Einfluß darauf, was der Kaiser bei den infolge der neuen Religionspolitik nötig gewordenen Absetzungen und Neueinsetzungen von Bischöfen im einzelnen entschied¹⁰. Selbst in Fällen, mit denen sich die Legaten zunächst näher befaßten und von denen der Papst mitbetroffen war, wie im Fall des Erzbischofs Dorotheus von Thessalonike, wurden sie über die Entscheidungen des Kaisers im voraus nicht einmal informiert. Der Grund solcher fast grundsätzlich anmutender Ablehnung römischer Mitsprache dürfte weniger in einem eigenen Machtausübenwollen des Kaisers gelegen haben, als vielmehr in einem Nichtzulassenwollen einer übergreifenden Jurisdiktion des römischen Papstes über seinen westlichen Sprengel hinaus. Letzteres hätte die Reichskirchenordnung verletzt, wie sie im Kanon 2 und 3 des Konzils von Konstantinopel 381 grundgelegt war. Es galt also der libellus des römischen Papstes wie eine Art Henotikonsdoktrin, die Entscheidung über die Anwendung und über die Konsequenzen für die Kirchen aber lag beim Kaiser. Er erklärte dem Papst einzelne von ihm getroffene Entscheidungen, die gegen die römischen Erwartungen liefen¹¹. Er sprach generell von der notwendigen milderer Beurteilung der Fälle, die nötig sei¹². Er betrieb sich darauf, daß Papst Anastasius sich zufriedengegeben hätte, wenn nur der Name des Akakios nicht mehr genannt worden wäre, und erinnerte Hormisdas daran, daß er in einem Brief auch nur die Namen des Akakios, der beiden Petros, des Dioskoros und des Timotheos¹³ zu löschen gefordert hatte. Er gab zu verstehen, daß es in manchen Kirchen unmöglich war, die verstorbenen Bischöfe aus dem Gedächtnis der Gemeinde zu tilgen¹⁴. Die Parallelbriefe des Justinian lassen die Gesamtheit der Vorgänge und ihre Beurteilung am Kaiserhof noch besser erkennen. Justinian sprach, wie gesagt, in seinem Brief vom 9. Juli 520 von zwei capitula oder im Brief von 31.8.520 näherhin von der Frage de nominibus und der Frage de sermone. Die letztere, eine neue Lehrfrage, war inzwischen für ihn schon die wichtigere geworden¹⁵. Die theopaschitische Frage¹⁶, um die es sich handelte,

¹⁰ Die Fälle sind besprochen bei VASILIEV 183-190.

¹¹ Im Brief vom 7. Juni 520, Avell 193.

¹² Brief vom 9. Juli 520, Avell 192 (649, 20: remissius; 650, 5: clementiore modamine).

¹³ Im Brief vom 9.9.520 Avell 232 (702, 21-25 und 702, 13-15). Vielleicht meinte der Kaiser den Brief des Papstes an den Patriarchen Johannes, Avell 145 (590, 7-11). Im indiculus war angegeben, daß bei großen Schwierigkeiten auf die Verurteilung der Nachfolger des Akakios im Patriarchenamte von Konstantinopel verzichtet werden könnte, Avell 158 (606, 18-22).

¹⁴ Avell 232 (701, 16-23).

¹⁵ Wie schon aus der Reihenfolge, in der die beiden Fragen genannt werden, hervorgeht, Avell 200 (659, 17-19).

wurde wichtig in der Formulierung, daß einer aus der Trinität gelitten hat. Die Sache wurde von Justinian zuerst als eine Gefährdung der Kircheneinigung angesehen¹⁷. Es war noch nicht eine theologische Meinungsbildung, die ihn zu dieser Stellungnahme veranlaßte, sondern die Erfahrung mit den Auseinandersetzungen, die es in Konstantinopel darüber gegeben hatte: einmal 512, als die Monophysiten einen theopaschitischen Zusatz zum Trishagion in die Liturgie gebracht hatten, worüber Kaiser Anastasios beinahe gestürzt wäre¹⁸, und dann kürzlich im Sommer 519 in anderer Weise, mit den skythischen Mönchen¹⁹. Die theopaschitische Formel war ihnen ein wertvoller Ausdruck ihres Glaubens und ihrer Frömmigkeit. Zur öffentlichen Rechtfertigung der umstrittenen Formel behaupteten sie aber auch, daß diese gegen den sonst eindringenden Nestorianismus nötig sei²⁰. Die päpstlichen Gesandten griffen die Skythen an, daß sie die Beschlüsse der vier Synoden für ungenügend erachteten und dem Konzil von Chalkedon und dem Brief Leos etwas hinzufügen wollten²¹. Von solcher Argumentation zuletzt bekam Justinian den Eindruck, daß der Auftritt der Skythen die Kircheneinigung mit Rom gefährdete. Das ist der Grund und Tenor seines ersten Briefes an den Papst, in dem er sich gegen die Mönche aussprach und den Papst aufforderte, sie sofort zu vertreiben. Er hatte sich die Argumentation der Gesandten zu eigen gemacht, daß das Theologumenon nicht in den vier Synoden und im Brief Leos stehe und deswegen gefährliches neues Gerede sei²². Dann aber erkannte er, daß es nicht im Sinn der Reichskirchenordnung sein konnte, wenn solche Streitfälle von Konstantinopel nach Rom gebracht wurden. Es wurde auch bald erreicht, daß der

16 V. SCHURR, Die Trinitätslehre des Boethius im Lichte der "skythischen Kontroversen", Paderborn 1935, 136-167, zu Justinian 163-167.

17 Brief vom 29.6.519, Avell 187: *Ne unitas ... dissipetur* (645, 2f). Der gleichen Ansicht waren auch die Gesandten des Papstes, Avell 217 (677, 30f), 216 (675, 24f).

18 E. SCHWARTZ, Publizistische Sammlungen 242ff. C. CAPIZZI, *L'imperatore Anastasio I (491-518)*, Roma 1969, 119-121. DUCHESNE 22f.

19 E. AMANN, *Scythes (moines)*, in: *DThC* 14, 1941, 1746-53. SCHURR 136-163. Diese Mönche hatten so viele Beziehungen zu dem hochrangigen und einflußreichen Herrschaftskandidaten Vitalian, daß sie als Mönche des Vitalian bezeichnet werden konnten: *monachos ... de domo ... Vitaliani*, Avell 216 (675, 22f). Wegen eines Streites mit den Bischöfen ihres Landes waren sie nach Konstantinopel gekommen; dort griffen sie einen Diakon Victor an; auch die päpstlichen Gesandten, vor allem der Diakon Dioscorus, gerieten in den Gegensatz zu ihnen, und es wird gesagt, daß sie im Streit um die Ernennung des neuen Patriarchen von Antiochien mitmischten, und dadurch die Wahl verzögert wurde. Die meisten Informationen über sie finden sich in den Briefen des Dioscorus und der Gesandten, Avell 216, 217 und 224.

20 Avell 224 (686, 14f), 216 (676, 22f).

21 Avell 224 (686, 3f. 14f).

22 Avell 187 (644, 15-17).

Papst die Sache dem Patriarchen von Konstantinopel überließ²³. So erklärt sich der Tenor der folgenden Briefe, in denen Justinian keine Verurteilung sondern ein Zurückschicken der Mönche anstrebte²⁴. Gleichzeitig rückte die theopaschitische Formel inhaltlich in den Vordergrund. Justinian bezeichnete sie als große Frage²⁵. Er referierte sie als Aussage von anderen²⁶ und bat den Papst um inhaltliche Prüfung. Dann hat er sich ihrer Meinung angeschlossen. Ihm schein, so schrieb er jetzt, daß unser Herr Jesus Christus, der Sohn des lebendigen Gottes, der aus der Jungfrau Maria geboren wurde und von dem der erste Apostel sagt, daß er im Fleische gelitten habe, zu Recht einer in der Trinität genannt werde, der mit dem Vater und dem heiligen Geist regiere²⁷. Er grenzte diese Formel ab gegen eine mißverständliche Formulierung, die von der Trinität sprach, ohne den Namen Jesu Christi zu nennen²⁸. Er zitierte dem Papst sogar Stellen aus Augustinus²⁹ und mahnte ihn eindringlich mit der Erinnerung an Gottes Gericht, die Sache zu entscheiden³⁰. Die Skythen erwähnte Justinian nicht mehr; er war im Juli 520 ganz zur theologischen Sachfrage übergegangen. Zwei Monate später wurde erneut in Briefen des Kaisers, des Patriarchen und Justinians eine konzertierte Aktion aufgegeben, um die gewünschten Zugeständnisse für die beiden Kapitel zu erreichen³¹. Der Kaiser hielt sich die Lehrfrage auf Distanz. Er setzte sich aber für die Bittschrift von Klerikern und Mönchen aus der Syria II ein, die er beifügte und die natürlich das Anliegen der unus ex trinitate Formel enthielt³². Der Patriarch sprach immer noch merkwürdig reserviert, wenn er den Papst bat, die Schreiben der orientalischen Mönche und Presbyter zu berücksichtigen und sie trotz ihrer obstinaten Gedankengänge³³ in die Gemeinschaft aufzunehmen. Justinian gab erneut zu erkennen, daß ihm die Anerkennung der unus in trinitate Formel das Wichtigste war³⁴. Justinian mag widersprüchliche Wünsche gehabt haben, wie

²³ Brief des Diakons Dioscorus vom 15. Okt. 519, Avell 224 (685, 4-7).

²⁴ Brief vom Anfang Juli 519, Avell 191 (648, 23-25) und vom 15. 10., Avell 188 (646, 14-16).

²⁵ Quanta quaestio, Avell 191 (648, 21).

²⁶ Am 15.10.519 in Avell 188 (645, 26-646, 2): quidam asserunt Christum filium Dei Dominum nostrum pro salute carne crucifixum unum de trinitate debere praedicari.

²⁷ Am 9.7.520, Avell 196, 6 (656).

²⁸ Ebd 656, 12-15.

²⁹ Ebd. Was zeigt, daß er die lateinische Literatur der skythischen Mönche und ihrer Freunde studiert hatte. SCHURR 187f.

³⁰ Ebd 656, 19-25.

³¹ Avell 232-235.

³² Avell 232A. Im syrisch-palästinensischen Raum hatte sie ja ihren starken Rückhalt gehabt. SCHURR 149-154. A. GRILLMEIER, Jesus der Christus im Glauben der Kirche 2, 2, Freiburg i.Br.1989, 333-355.

³³ Avell 233, 8f (709f).

³⁴ Avell 235, 3 (715, 20-25). Er wiederholte Formulierungen seines Briefes vom 9.7.520, Avell 196, 6 (656).

der Papst die skythischen Mönche behandeln sollte³⁵. In Wirklichkeit handelte er so, wie er im Hinblick auf seine henotischen Ziele am besten vorgehen konnte. Nachdem der Konflikt mit dem Papst vermieden war, konnte er sich mehr den Erfordernissen der Kirchen im Osten zuwenden. Es mag von großem Gewicht für seine Entscheidung gewesen sein, daß die theopaschitische Formel von starken kirchlichen Kräften der östlichen Provinzen in ihre Glaubenserklärungen aufgenommen worden war³⁶. Der Gedanke einer Vermittlung, die damit zu den dissentierenden Monophysiten hätte gefunden werden können, ist bei Justinian ausdrücklich nicht bezeugt³⁷. Das Einigungswerk sah er natürlich als seine erste Aufgabe an. Dieses baute aber auf dem zuverlässig formulierten Glauben auf. Der Justinian so wichtige Gedanke einer zu erreichenden höchsten Perfektion im Ausdruck der Glaubenslehre klang hier an³⁸. So war auch die theopaschitische Formel von ihm theologisch durchdacht und in bewußter Distanzierung zur monophysitischen Deutung allein auf Christus bezogen formuliert worden³⁹. Der Papst jedoch beharrte, von seinen Gesandten aufdringlich beraten⁴⁰, auf der Unnützlichkeit der theopaschitischen Formel, weil bereits alles Nötige in den Synodalbeschlüssen der Konzilien gesagt sei⁴¹. Die Meinung des Papstes änderte sich auch nicht dadurch, daß Justinian engagiert versicherte, wenn er die theopaschitische Formel, die Justinian noch einmal genau formuliert hatte, annehme und wenn er die Namen der verstorbenen Bischöfe milde behandle, dann werde er, Justinian, nicht mehr zulassen, daß irgend jemand im Reich noch einmal eine Kontroverse über religiöse Fragen anfangen⁴². Hormisdas dachte nicht mehr ans Kämpfen; er starb am 6. August 523. Den neuen byzanzfreundlichen Papst Johannes I.

³⁵ MAGI 62. VASILIEV 193.

³⁶ Die Bitte um Anerkennung stand zuletzt in der Eingabe von Klerikern und Mönchen aus Palästina und Syrien, die am 9.9.520 von Justin an den Papst weitergegeben wurde, Avell 232A. Darin stand auch die stolze Erinnerung der Absender, daß sie nie von dem Glauben der vier Synoden abgewichen seien (704, 9-12). SCHURR 149-154.

³⁷ Aus VASILIEV 193 entsteht der Eindruck, als habe Justinian ausdrücklich ein Vermittlungsanliegen formuliert. Der Gedanke eines Mittelweges war weit verbreitet. Er ist ebenso zu finden bei Severos (W.H.C. FRENCH, *The rise of the monophysite movement*, Cambridge 1972, 214), wie auch von anderer Seite das Konzil von Chalkedon als Mittelweg zwischen Nestorius und Eutyches erklärt wurde. Brief orientalischer Bischöfe an Papst Symmachus ep. 12, 8f (THIEL 714f).

³⁸ Avell 188 (645, 20): plenissima fidei perfectio.

³⁹ Videtur ambiguum dicere simpliciter 'unum de trinitate' non praemisso nomine domini nostri Jesu Christi. Avell 196, 6 (656, 12-14).

⁴⁰ Avell 217, 8-12 (678f) und 216, 8-10 (676).

⁴¹ Avell 236 vom 26.3.521 an Kaiser Justin, vgl. 717, 9.11-16; 718, 5.10-13; 722, 8f., ebenso kurz an Epiphianos, Avell 237, 12 (730, 25-731, 2). CASPAR 177.

⁴² Avell 235, 5 (716, 12-15).

setzte Theoderich so sehr unter Druck⁴³, daß ihn Justinian vor einer zuzsätzlichen Konfrontation mit dem Kaiser in Konstantinopel vielleicht verschonen wollte.

2. Die formula Iustiniani von 527 (Cod. Iust. I 1,5)

Der Tod des Kaisers, ein Jahr später am 1.8.527, machte den Weg frei für die Ära Justinians, zu der schon die neun Jahre der Regierungszeit Justins einen Prolog gebildet hatten. Ein Prooemium im engeren Sinn war seine Beteiligung an der Kaiserherrschaft in den letzten Lebensmonaten des Justin von April bis August 527 gewesen. In diese Zeit der Mitregentschaft wird ein neues Antihäretikergesetz datiert, das sicher nicht mehr auf die Initiative des todkranken Justin zurückging, zumal es auch eine erhebliche Verschärfung der bisherigen Justinischen Häretikerpolitik bedeutete⁴⁴. Schon der Mitregent fing also ungeduldig das Gesetzgeben an, wie der neue Kaiser dann mit einer Flut von Rechtssetzungen das Leben in Reich und Kirche zu ordnen unternahm und schon 529 seinen ersten Codex in Kraft setzen konnte, dem 534 der Abschluß seines Rechtskodifizierungswerkes unter Einschluß der Zweitausgabe des ersten Codex folgen sollte⁴⁵. Der mit seinem Gesetzgebungswerk verbundene Verbesserungselan Justinians fand sofort auch in der religiösen Frage oder besser der theologischen Frage seinen Niederschlag. Neben dem schon erwähnten Antihäretikergesetz noch aus der Zeit der Mitregentschaft war es eine *Professio Fidei* des Kaisers, die er an den Anfang seiner Herrschaft stellte. Heute eröffnet sie den Reigen von vier von ihm erlassenen Rahmengesetzen zum Glaubensbekenntnis im *titulus de summa trinitate* des ersten Buches des Codex Iustinianus. Wenn wir die Bezeichnung *formula* in Analogie zur Formel des Hormisdas auf diese vier Gesetze übertragen, wird die schwierige Bezeichnung der so unterschiedlichen Stücke, die alle eine gesetzliche Normierung für das Glaubensbekenntnis ausüben, in die richtige Richtung gelenkt. Im Gegensatz zu den drei nachfolgenden Erlassen, die aus dem Jahre 533 stammen, ist vom ersten

⁴³ Papst Johannes wurde von Theoderich zu einer Reise nach Konstantinopel gezwungen, um die Wiedereröffnung der dortigen Kirchen der Arianer zu erreichen. In Konstantinopel hat man ihn als Freund und mit großen Ehren empfangen. Er ehrte den Kaiser seinerseits mit einer Krönungszeremonie. VASILIEV 212-220. BECK 19. Theoderich war mit ihm nicht zufrieden und ließ es ihn in Ravenna büßen, wo er bald nach seiner Rückkehr starb. Die von früher aus der Sicht Justinians offengebliebenen zwei Kapitel standen beim Aufenthalt des Papstes in Konstantinopel unter den gegebenen Umständen nicht im Vordergrund. Zumindest hören wir nichts davon. Ende August 526 ging mit dem Tod Theoderichs ein markantes Kapitel der ost-westlichen Beziehungen zu Ende.

⁴⁴ VASILIEV 241-248. STEIN 369f.

⁴⁵ STEIN 402-417. Zum Credo im Codex Iustinianus B. BIONDI, *Il diritto romano cristiano* I, Milano 1952, 152-154.

Stück keine Zeitangabe überliefert. Der Herausgeber setzte die Jahreszahl 527 in Klammern, fügte ein Fragezeichen bei und verwies auf das folgende Glaubensbekenntnis Justinians, in dem der Kaiser sich darauf berief, daß er schon ἐν προοιμίῳ seiner Herrschaft das Glaubensbekenntnis veröffentlicht habe⁴⁶. Es läßt sich also sagen, daß das Glaubensbekenntnis Cod. Iust. I 1,5 im Zuge der Gesetzgebungsinitiative Justinians am Anfang seiner Herrschaft entstanden ist, vielleicht sogar im Hinblick auf die Inkraftsetzung des Codex im Jahre 529 veröffentlicht wurde⁴⁷. Die Tatsache der Existenz eines kaiserlichen offiziellen Glaubensbekenntnisses im neugeschaffenen Gesetzbuch, die Art dieses Bekenntnisses und die Tatsache, daß noch drei andere Rahmengesetze mit Glaubensbekenntnissen aus kurz darauffolgender Zeit vorhanden sind, das alles enthält wichtigste Aufschlüsse sowohl für die Art und Weise, wie die Frage der Glaubenseinheit auf der höchsten Reichsebene gesteuert wurde, als auch für die Rolle, welche die dabei Beteiligten in gesamtkirchlicher Hinsicht spielten. Zusammen mit den Ereignissen, durch die sie veranlaßt wurden, sind diese kaiserlichen Normgesetze eine Wegweisung auch zum Verständnis der Bemühungen um die Kirchengenehmigung in der frühjustinianischen Zeit.

Das erste "aus dem Prooemium" seiner Herrschaft (1,5) läßt einen Anlaß in besonderen Vorkommnissen aus dem Bereich der Glaubensfrage nicht erkennen. Der Anlaß lag eben in dem Antritt der Herrschaft bzw. in der Entstehung des Gesetzgebungswerkes Justinians. Wenn nach dem Charakter und der theologischen Eigenart des Bekenntnisses gefragt wird, die in den erklärenden theologischen Bestimmungen des Dokuments zu finden sind, dann muß als erstes vermerkt werden, daß der Kaiser die unus ex trinitate Formel in der Abwandlung der theopaschitischen Formel auf die Inkarnation aufgenommen hat: σαρκωθέντος τοῦ ἐνὸς τῆς τριάδος θεοῦ λόγου (1,5,2). Das verwundert nicht. Justinian hat das theologische Kapitel, wie er es in den letzten Briefen an Papst Hormisdas auch von diesem hatte anerkennen lassen wollen⁴⁸, weiterverfolgt. Wenn die "theopaschitische" Formel seines Glaubensbekenntnisses jetzt im Gesetzesrahmen des Codex stand, dann war sie wirklich, wie schon Harnack es formuliert hat⁴⁹, eine neue Henotikonsformel geworden. Ein Vergleich mit dem Henotikon Zensons liegt nahe. Das persönliche Glaubensbekenntnis des Kaisers, das er mit dem Zeugnisgebenmüssen von der Hoffnung begründete (1 Petr 3,15), die ihn bewegte (1,5 prooem), hat einen stark juristischen Zug. Er berief sich auf den Glauben der katholischen und apostolischen Kirche (1,5 prooem) und erklärte die gegebenenfalls nach dem Urteil der Ortsbischöfe von sei-

⁴⁶ Cod. Iust. I 1, 6, 3 (KRUEGER 7).

⁴⁷ AMANN 508.

⁴⁸ SCHURR 163-167.

⁴⁹ Lehrbuch der Dogmengeschichte II 1, Tübingen 1931⁴, 416.

nem Bekenntnis abweichenden Meinungen für strafbar (1,5,4). Hierin war er härter als das Henotikon Zenons und lag etwa auf der Linie des Edikts *Cunctos Populos Theodosius'* I⁵⁰. Justinian stellte jetzt sozusagen sicher, was er dem Papst Hormisdas angekündigt hatte, daß er weitere Abweichungen nicht zulassen werde⁵¹. Merkwürdig mutet der Verzicht Justinians an, sich auf das *Symbolum* der ersten Konzilien als Maßgabe für das Glaubensbekenntnis zu berufen. Das muß aber nicht notwendig als Rücksichtnahme auf die mancherorts nach wie vor heftige Ablehnung des Konzils von Chalkedon gedeutet werden. Auch *Cunctos Populos* hatte das Glaubensbekenntnis des Konzils von Nizäa nicht erwähnt⁵². Im übrigen hatte auch die Hormisdasformel das Bekenntnis zu den vier Synoden noch nicht enthalten⁵³. Justinian zog es vor, selbst theologisch gestaltend bzw. auswählend zu formulieren, statt auf die *Symbola* der Konzilien zu verweisen. An zwei Stellen griff er inhaltlich Formulierungen des Henotikons auf⁵⁴. Der Kaiser gab damit zu erkennen, wie er mit den starken kirchlichen Kräften übereinstimmte, für die die antinestorianischen und der frommen Verehrung leicht zugänglichen Formulierungen des Henotikons von größter Bedeutung waren. Die Tunlichkeit oder Notwendigkeit eines Gebrauches der *Zweinaturenformel* von Chalkedon blieb dagegen von Justinian unerwähnt. Ein solches Verschweigen konnte dem kaiserlichen Glaubensbekenntnis wenigstens noch eine geringe Chance erhalten, von den Severianern und Monophysiten überhaupt beachtet zu werden. Darauf aber legte der Kaiser wohl allergrößten Wert. Er zog die Grenzlinie deswegen nur scharf gegenüber Nestorius, Eutyches, Apollinarios und ihren Gefolgsleuten (1,5,5). Allen anderen wollte er ein ökumenisch geltendes Glaubensbekenntnis eröffnen. Seiner Vorstellung und Absicht vom Zusammenwirken (*συμφωνία*) von Kaiser und Kirche entsprechend mußte er wünschen, daß möglichst viele Bischöfe ihr ausdrückliches Glaubensurteil (*πληροφορία*) zum veröffentlichten kaiserlichen Glaubensbekenntnis abgaben und dies nicht nur in Konfliktfällen (1,5,4) taten. Der Kaiser scheint dabei in Einzelfällen auch an die Grenzen der Bereitschaft von Bischöfen gestoßen zu sein. So darf die Nachricht des Victor Tonnensis gedeutet werden, auf ein allgemeines Ge-

⁵⁰ Cod. Iust. I 1, 1 (KRUEGER 5).

⁵¹ Avell 235 (716, 13-15).

⁵² Im Henotikon Zenons war allerdings insinuiert worden, daß das Chalkedonense in der Glaubenslehre Fehler gemacht hatte. E. SCHWARTZ, *Codex Vaticanus gr. 1431*. Abh. Bay. Akad. d. Wiss. Phil.-philolog.-hist. Klasse 32, 6, München 1927, 54 (12-14).

⁵³ Erst Justinian fügte bei seiner Unterschrift der Hormisdasformel auch die Erwähnung der vier Konzilien ein. MAGI 125.

⁵⁴ 1, 5, 1: ἐνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ τὰ τε θαύματα καὶ τὰ πάθη, ἅπερ ἐκουσίως ὑπέμεινε σαρκί, 1, 5, 2: ἔμεινε γὰρ τριάς ἢ τριάς καὶ σαρκωθέντος τοῦ ἐνὸς τῆς τριάδος Θεοῦ λόγου. Vgl. SCHWARTZ, *Codex Vaticanus gr. 1431*. 54, 4-9. AMANN 506.

setz der Partei der Theodora hin, das die Unterschrift zu der Formel verlangte, "einer aus der Trinität habe gelitten", seien viele Kleriker und Mönche lieber aus den Kirchen und Klöstern geflohen, als zu unterschreiben⁵⁵. Im allgemeinen aber waren die folgenden Jahre mehr eine Zeit, in der der Kaiser das Gespräch suchte und dazu ermutigte. Es ist auch von Jahren des Waffenstillstands gesprochen worden⁵⁶. Dann könnte man auch von Friedensverhandlungen reden. Das charakterisiert die Vorgeschichte einer ganzen Reihe von formulae des Jahres 533.

3. Die formula Iustiniani ad populos 15.3.533 (Cod. Iust. I 1,6)

Im Klima von Waffenstillstand und Friedensverhandlungen eröffnete die erwähnte Aufforderung, zum kaiserlichen Glaubensbekenntnis eine Plerophorie abzugeben, einen Weg zu Verhandlungen und Gesprächen. Das berühmteste Beispiel dafür ist wohl, was 531 mit einer Gruppe östlicher Bischöfe in ihrer Heimat und dann 532 bei offiziellen Gesprächen in Konstantinopel geschah⁵⁷. Der Vorgang ist aus syrischen, lateinischen und griechischen Quellen außerordentlich gut dokumentiert⁵⁸. Er vermittelt auch

⁵⁵ Zum Jahr 529: Theodora Augustae factio unum de trinitate passum non asserens secundum quid, sed absolute suscipiendum cunctis generali lege imponit et a clericis atque monachis subscriptiones violenter exegit. qua de causa plurimi se ab ecclesia subtraxerunt et monachi a propriis monasteriis recesserunt, asserentes sufficere sibi fidem eorum, qui in praefatas sanctas quattuor synodos convenerunt (MGH. AA 11 Chronica Minora ed Th. MOMMSEN 1894, 197). Für Victor, den strikten Chalkedonenser und Verteidiger der Dreikapitel, war die theopaschitische Formel nur mit einer relativierenden Erklärung zu gebrauchen und im Hinblick auf die vier Konzilien überflüssig.

⁵⁶ FREND 269.

⁵⁷ J. SPEIGL, Das Religionsgespräch mit den severianischen Bischöfen in Konstantinopel im Jahre 532, in: AHC 16 (1984) 264-285.

⁵⁸ S. BROCK, The conversations with the Syrian Orthodox under Justinian (532), in: OCP 47 (1981) 87-121; 87f. SPEIGL 265-267. Aus bischöflich-kaiserlicher Sicht berichtet über den Vorgang der umfangreiche, nurmehr in lateinischer Übersetzung vorliegende Brief des teilnehmenden Bischofs Innocentius von Maroneia an einen Presbyter Thomas von Thessalonike, der den Rahmen eines Privatbriefs erheblich übersteigt und weitgehend die Aufgaben eines Protokolls erfüllt, ed. E. SCHWARTZ ACO IV, 2, 169-184; zur Überlieferung ebd XXVf. Dem stehen von syrischer Seite gegenüber eine von den nach Konstantinopel gekommenen syrischen Bischöfen dort verfaßte und dem Kaiser übergebene Glaubenserklärung, Zacharias Rhetor KG IX 15 (ed. BROOKS), in: CSCO 84, 115-123 (Text) u. 88, 79-84 (lateinische Übersetzung); englische Übersetzung bei FREND 362-366, vgl. 264f. Hinzu kommt ein syrischer Bericht "über das, was die orthodoxen Bischöfe vor dem Kaiser Justinian gesagt haben, als sie von ihm zusammengerufen worden waren und nach einer Verteidigung des wahren Glaubens gefragt wurden und nach einem Mittel suchen sollten, wie die Kirchen (wieder) vereinigt werden könnten", ed. NAU, PO 13, 192-196 (mit französischer Übersetzung); englische Übersetzung bei BROCK 113-117. Ausführlichere Informationen über den Inhalt der Bischofsge-

einen Einblick in die Wahl der Mittel, die Justinian für die Kircheneinigung ausprobierte. Nach der Wende der Religionspolitik mit Justin waren in den zwei östlichen Reichsprovinzen am Euphrat und in der Osrhoene wie im gesamten Patriarchat von Antiochien viele Bischöfe von ihren Sitzen vertrieben worden oder, um dem Druck auszuweichen, geflohen. Mit diesen Dissidenten nahm nun Justinian Kontakt auf, ließ sie zu Gesprächen in die Hauptstadt rufen und sicherte ihnen sicheres Geleit zu⁵⁹. In Konstantinopel überreichten sie dem Kaiser eine Plerophoria ihres Glaubens. Darin nahmen sie auch Stellung zu einem kaiserlichen Schreiben über den Glauben, aus dem sie sogar zitierten⁶⁰. Das Zitat stammt nicht aus dem Glaubensbekenntnis Codex I 1,5. Justinian hatte also den Syrern zusätzlich ein Schreiben über den Glauben geschickt. Das zeigt den großen Eifer des Kaisers in dieser Sache. Dann ließ er sich aber doch nicht dazu herab, die Glaubenserklärung der Syrer in seiner Gegenwart verlesen zu lassen⁶¹. Er wußte, daß sie Meinungen vertraten, die der Reichskirche von Konstantinopel unannehmbar waren. Darüber sollten sie sich mit einer Gruppe von Bischöfen der Reichskonfession aussprechen⁶². Am Ende des zweiten Tages ließ der

sprache bietet ein in der Handschrift Harvard syr. 22 überliefertes, protokollartiges Dokument, das S. BROCK entdeckt und zusammen mit einer englischen Übersetzung in OCP 47 (1981) 92-113 ediert hat; vgl. ebd 88-91. Anfang und Schluß fehlen. Der syrische Bericht (PO) ist teilweise von diesem syrischen "Protokoll" abhängig. SPEIGL 266f. CHRYSOS unterstreicht den privaten Charakter der Protokolle der beiden Seiten, AHC 15 (1983) 39f.

⁵⁹ Vgl. die Überschrift des syr. Berichts (PO 13, 192; BROCK 113) und PsZacharias Rhetor KG IX 15 (FRIEND 362f). E. SCHWARTZ, Kyrillos von Skythopolis, Leipzig 1939, 389.

⁶⁰ Glaubenserklärung Zach. Rhet. KG IX 15 (CSCO 84, 119 u. 88, 82, 4-10): "Gott erschien, indem er Fleisch wurde. Er, der in jeder Hinsicht dem Vater gleich ist, außer dem Vatersein selbst, der ist uns gleichwesentlich geworden und wurde Menschensohn genannt. Einer und derselbe Gott und Mensch, ist er uns erschienen und als Kind für uns geboren worden; und während er Gott ist, ist er für die Menschen zu ihrem Heil Mensch geworden."

⁶¹ So das von BROCK veröffentlichte syrische Protokoll 1 (92f).

⁶² Der Verlauf der zweitägigen Gespräche kann aus den Berichten einigermaßen rekonstruiert werden, da wir glücklicherweise Äußerungen von beiden Seiten darüber haben. Die unversöhnliche Ablehnung des Konzils von Chalkedon auf der einen und eine hartnäckige Verteidigung in vielen Einzelpunkten auf der anderen Seite bestimmten das Treffen. Der Patrizier Strategios konnte als Vertreter des Kaisers mit seinen eröffnenden Hinweisen nicht beruhigen, in Chalkedon habe man keinen anderen Glauben beschlossen als den der Konzilien von Nizäa und Konstantinopel, der in Ephesus bestätigt worden sei. Der Beschluß in Glaubenssachen habe nur dazu gedient, den Nestorius und den Eutyches zurückzuweisen (Innocentius 7f. ACO IV 2 170, 8-24). Hypatius glaubte den Orientalen vorhalten zu müssen, daß sie in ihrer Plerophorie von vorn bis hinten nur das Konzil von Chalkedon verleumdet hätten (Innoc 10. ACO IV 2 170, 27-30). Zum Ärger der Syrer lief überhaupt die Debatte auf eine Untersuchung des Falles des Dioskoros hinaus, weil er an der Gemeinschaft

Kaiser die Gespräche abbrechen und die beiden Gruppen für den nächsten Tag zu sich rufen⁶³. Wenn man für das überraschende Ende nach zwei Tagen einen Grund ausmachen möchte, darf man wohl als erstes die Vermutung aussprechen, daß der Kaiser eine weitere Diskussion um die Zweinaturenlehre, auf die die Gespräche festgefahren waren, nicht wünschte. Später redete er den Syrern in einem Gespräch zu, daß sie einen unterschiedlichen Sprachgebrauch von zwei Naturen Christi neben ihrer Rede von der einen φύσις Christi dulden sollten⁶⁴. Während er in dem einen Fall gleichsam darum bettelte, daß die Syrer den Sprachgebrauch der Konzilsdefinition von den zwei Naturen neben ihrer "monophysitischen" Ausdrucksweise zuließen, bestand er im anderen Fall gegenüber den eigenen Leuten darauf, daß sie die "theopaschitische" Formel unzweideutig akzeptierten. Der Patriarch Epiphanius und der Sprecher der kaiserlichen Verhandlungsgruppe, Hypatius aus Ephesus, die deswegen zum Kaiser gerufen wurden⁶⁵, scheinen nicht zu den eifrigsten Vorkämpfern der theopaschitischen Formel gehört zu haben⁶⁶. Doch Hypatius äußerte sich in einem positiven und klärenden Sinn⁶⁷. Durch des Kaisers Bemühen ging die theopaschitische Formulierung der Christologie gestärkt und verheißungsvoll für die Einheit aus den Gesprächen von 532 hervor⁶⁸. Es verwundert nicht, daß der Kaiser auf diesem Weg weiterging und die unus ex trinitate Formel noch mehr zur Henotikonformel machte. Das geschah mit einer formula, die man ad populos nennen könnte (1,6)⁶⁹. Als Anlaß, warum erneut die Glaubensnorm einge-

mit Eutyches festgehalten habe (Syr. Protokoll 4. BROCK 94f). Dagegen konnten sie ihrerseits dem Konzil von Chalkedon nicht verzeihen, daß es Ibas und Theodoret aufgenommen hat (Syr. Protokoll 13. BROCK 98f). Natürlich war auch die Zweinaturenlehre des Konzils heiß umstritten. Die Syrer suchten aus den Briefen des Kyrill zu beweisen, daß die Zweinaturenlehre dort keine Grundlage habe. Die Kaiserlichen dagegen gingen daran, aus Kyrills Schriften und aus den Vätern das Gegenteil zu dokumentieren.

⁶³ Innocentius 79 (ACO IV 2 182, 23-25). SPEIGL 277f.

⁶⁴ Syr. Bericht 7 (PO 13, 195. BROCK 116).

⁶⁵ Innocentius 82 (ACO IV 2 183, 6-9). SPEIGL 280f.

⁶⁶ Die drei Briefe des Epiphanius an Hormisdas vom 9.7. und 9.9.520 und vom 1.5.521, Avell 195, 233 und 242, enthalten nichts zur theopaschitischen Formel, obwohl in den gleichzeitigen Briefen Justinians diese als die eine große offene Frage herausgestellt wurde. Bei der Kampagne Justinians gegen die Akoimeten verhielt sich Epiphanius so passiv, wie der Kaiser es zuließ. Zu Hypatius vgl. Ch. MOELLER, Le chalcédonisme et le néochalcédonisme, in: Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart, hg. v. A. GRILLMEIER u. H. BACHT, Bd. 1, Würzburg 1951, 661.

⁶⁷ GRILLMEIER 2, 2 356.

⁶⁸ MAGI 108. GRILLMEIER 356.

⁶⁹ Cod. Iust. I 1, 6 (KRUEGER 7f). CASPAR 217 unterstreicht den Zusammenhang mit dem Religionsgespräch, das "ergebnislos" verlaufen war.

scharft werden sollte, wurden "einige wenige Mönche" genannt⁷⁰. Der Kaiser ging gegen die Kleriker und Mönche der sogenannten Akoimeten⁷¹ zum Angriff über. Die strengen Vorkämpfer des Konzils von Chalkedon wurden wegen ihres Widerstands gegen die theopaschitische Formel als Nestorianer angeprangert und verurteilt⁷². Ihre theologische Ächtung begann mit der Veröffentlichung der formula des Kaisers vom 15. März 533. Sie wurde fortgeführt in den beiden Briefen an den Patriarchen Epiphianos (1,7) und im Brief an Papst Johannes II (1,8), der mit seiner Distanzierung von den Mönchen und deren Verurteilung für die Kampagne des Kaisers den Abschluß lieferte⁷³. Von daher muß der Anlaß von 1,6 aus dem Willen des Kaisers erklärt werden, den Widerstand gegen die theopaschitische Formel zu brechen. Andererseits war diese Hauptsache doch nur zufällig in den Mittelpunkt gerückt, oder anders gesagt, war sie die Sache, in der Justinian den Angriffspunkt gefunden hatte, um die kaiserliche Formel für die Kircheneinigung durchzuführen. Die theologische Formulierung dafür schuf er selbst. Die "theopaschitische" Formel erhielt einen zentralen Platz im neuen Rahmengesetz für den Glauben. Das Bekenntnis zu Christus, dem einen aus der Trinität, der im Fleische gelitten hat, schien notwendig, um den Christusglauben in den Grundzügen darzustellen⁷⁴. Es wurde auch gebraucht, um den erneuten Nestorianismus zurückzuweisen, der nach Meinung Justinians im wesentlichen aus der Leugnung der theopaschitischen Formel bestand⁷⁵. Aber das neue Dokument erklärte oder verdeutlichte die Frage nach beiden Seiten. Zusätzlich zur voranstehenden antinestorianischen Ausrichtung wurde es auch auf der anderen Seite ausgebaut durch eine antimonophysitische Herausstellung der vollen Gottheit und der vollen Menschheit in der hypostatischen Personeneinheit Christi⁷⁶. Und wie sollte die Formel angewendet werden? Das Schreiben wurde an das Volk von Konstantinopel adressiert und gleichlautende Anschreiben auch an das Volk einer Reihe von anderen Städten gerichtet, die nicht ganz zufällig ausge-

⁷⁰ "Wir haben einige gefunden" 1, 6, 1; "wir haben nämlich einige gefunden" 1, 7, 1. 4; "einige wenige haben es gewagt" 1, 8, 12; "von einigen wenigen Mönchen" 1, 8, 21.

⁷¹ S. VAILHÉ, *Acémètes*, in: DHGE 1 (1912)274-282. SCHURR 164f. Neue Thesen zur literarischen Tätigkeit der A. vertritt R. RIEDINGER, *Akoimeten*, in: TRE 2 (1978) 148-153.

⁷² GRILLMEIER 358f.

⁷³ *Epistula ad Senatores ACO IV 2 p 210, 9-15.*

⁷⁴ Die Formulierung in 1, 6, 6 stimmt mit der Formulierung im ersten Glaubensedikt 1, 5, 2 überein: *ἔμεινε γὰρ τριάς ἢ τριάς καὶ σαρκωθέντος τοῦ ἑνὸς τῆς τριάδος θεοῦ λόγου οὔτε γὰρ τετάρτου προσώπου προσθήκη ἐπιδέχεται ἢ ἅγια τριάς.*

⁷⁵ Die *unus ex trinitate* Formel ist nötig, damit die Trinität durch die Menschwerdung des Sohnes nicht zu einer Quaternität erweitert wird 1, 6, 6; damit nicht zwei Söhne angenommen werden, wie dies Nestorius tat 1, 6, 7.

⁷⁶ 1, 6, 6: *ὡς γὰρ ἔστιν ἐν θεότητι τέλειος, οὕτως ὁ αὐτὸς καὶ ἐν ἀνθρωπότητι τέλειος. τὴν γὰρ καθ' ὑπόστασιν ἔνωσιν δεχόμεθα καὶ ὁμολογοῦμεν.*

wählt wurden⁷⁷. In mehr als einer Hinsicht drängt sich wieder eine Analogie zum Edikt *Cunctos Populos Theodosius* I. auf. Der Anlaß war dort die arianische Spaltung in der Hauptstadt, hier waren es die akoimetischen Unruhestifter. In beiden Fällen formulierte der Kaiser ein persönliches Glaubensbekenntnis, wollte aber die Norm dafür in der apostolischen Glaubenstradition der katholischen Kirche sehen. Die allgemeine Geltung, die beide anzielten, brachte Theodosius I. mit den Anfangsworten des Edikts *Cunctos Populos* zum Ausdruck, während Justinian das Schreiben an ausgewählte Städte (*populos*) in allen Reichsteilen des Ostens sandte. Der Vergleich mit Theodosius I. ist um so mehr gerechtfertigt, weil das Edikt *Cunctos Populos* die Reihe der Glaubensdokumente des Justinianischen Codex eröffnet (I 1,1). Justinian dachte wohl daran, die Bischöfe der ausgewählten Städte ihre Zustimmung zum Ausdruck bringen zu lassen. In Konstantinopel geschah dies sofort auf eine der Hauptstadt entsprechende Weise. "Die hier befindlichen hochwürdigsten Bischöfe und die ehrwürdigsten Archimandriten unterschrieben" den kaiserlichen Glauben ebenso wie seine Heiligkeit, der Patriarch⁷⁸.

4. Die formula ad Epiphanium (Cod.Iust. I 1,7)

Es hat nicht den Anschein, daß der Kaiser eine allgemeine Unterschriftenaktion durchführen ließ. Zu einer irgendwie gearteten theopaschitischen Formel gab es ja breiteste Zustimmung in den Patriarchaten des Ostens. Den Widerspruch von Seiten der Akoimeten schätzte er selber als die verlorene Sache von einigen wenigen ein. Uneingestanden war aber deren Fall untrennbar damit verbunden, daß auch die römische Kirche bis dahin die *unus ex trinitate* Formel nicht angenommen hatte. Darum konzentrierten sich alle seine Bemühungen jetzt darauf, endlich die römische Zustimmung zu erlangen. Das sorgfältig ausgelegte Werk beanspruchte fast auf den Tag

⁷⁷ 1, 6, 9. FRENED 267: The choice is odd. Hinter der Auswahl dürften teils praktische, teils repräsentativ ökumenische Gesichtspunkte gestanden haben, die wir freilich nicht im einzelnen nachweisen können. Es waren aber z.B. die ersten Städte der Reichsdiözesen Asia und Pontus, nämlich Ephesus und Caesarea, ferner die Patriarchatssitze Antiochien (Theoupolis) und Jerusalem, sowie andere wichtige Zentren in z.T. entfernten Provinzen wie Amida in Mesopotamien, Apamea in der Syria II und Ankyra in Kappadokien darunter. Die Nachricht des *Chronicon Paschale* AD 533 p 630 (MAGI 108f), daß das Edikt auch nach Rom gesandt wurde, scheint unwahrscheinlich.

⁷⁸ Eine förmliche Synode darf man aus der Bemerkung Justinians (1, 7, 11): ὧτινι θεῶ ἡδίκτω καὶ πάντες οἱ εὐρεθέντες ἐνταῦθα ὀσίωτατοι ἐπίσκοποι καὶ εὐλαβέστατοι ἀρχιμανδριῖται ἅμα τῇ σῆ ἁγιοσύνη καθυπέγραψαν nicht herauslesen. MAGI 109-115 nimmt eine solche ohne weitere Erklärung an.

genau ein Jahr zur Verwirklichung⁷⁹. Dann aber war es gelungen. Die Verankerungen der Einigung sollten auch bleiben. Darum kamen die beiden wichtigsten Dokumente dieses Werkes, die Briefe des Kaisers an Epiphanius und an den Papst, - der Brief an letzteren inkorporiert (1,8,7-24) in der Antwort Johannes' II. -, in den Codex (1,7 und 1,8). Obwohl das Hauptziel auf die Gewinnung Roms gesteckt war, bildete doch das Mitwirken der Kirchen im Osten eine unerläßliche Voraussetzung zu diesem Erfolg. Das östliche kirchliche Mitwirken war gleichsam verkörpert im Patriarchen der Hauptstadt. Von daher erhielt der Brief an Epiphanius seine Bedeutung. Erst durch eine gesonderte Untersuchung wird vollständig die fein abgestimmte Ordnung des Vorgehens erkennbar, die der kaiserlich-kirchlichen συμφωνία entsprach. Im Mittelpunkt des Schreibens an Epiphanius stand ohne Zweifel die Verteidigung und das Bekenntnis der unus ex trinitate Formel im Rahmen des Glaubensbekenntnisses. Zweitwichtigstes Anliegen war die Annahme und die Verteidigung der vier Konzilien. Im Vorspann zu diesen Hauptthemen rechtfertigte der Kaiser nicht ausdrücklich, warum er so bald nach der formula ad populos erneut an den Patriarchen herantrat. Das Schreiben insinuierte aber dramatisierend einen aktuellen Widerstand der Akoimeten, den er als neuerliches Auftreten von Häretikern brandmarkte. Vielleicht kann ein gewisser Anlaß darin gesehen werden, daß die Akoimeten Cyrus und Eulogius nach Rom gegangen waren⁸⁰. Davon wurde hier aber nicht geredet. Manches klingt so, als wollte Justinian falsche Auslegungen seines Edikts richtigstellen oder gegen falsche Auslegungen vorbeugen⁸¹. Übersehen sollte auch nicht werden, daß er das Bekenntnis des Patriarchen zu der formula ad populos weiter brauchte, worum er ihn zum Schluß des Schreibens auch ausdrücklich bat (1, 7, 23). Zusammen aber mit dem Brief an den Papst Johannes und der damit verbundenen Zielsetzung muß als eigentlicher Anlaß des neuen Schreibens an Epiphanius gesehen werden, daß der Kaiser den Patriarchen der Hauptstadt gewinnen und

⁷⁹ Brief an Epiphanius vom 26. März 533 (1, 7, 23) und Zustimmungsbrief des Papstes Johannes vom 25. März 534 (1, 8, 39).

⁸⁰ Der Brief Justinians an Johannes II. spricht den Romaufenthalt der Akoimeten nicht an. Der Romaufenthalt ist aus den Schreiben des Papstes Johannes II. bekannt. Eine wichtige Quelle ist Liberatus, Breviarium XVIII (ACO II 5, 134).

⁸¹ ἐφ' ᾧ (d.h. durch sein neues Schreiben an Epiphanius) τοὺς ἐπιχειροῦντας πονηρῶς νοεῖν ἢ ἐρμηνεύειν τὰ παρ' ἡμῶν ὀρθῶς ἐν τῷ ἡδίκτῳ λεχθέντα ἐκ τῶν παρουσῶν θεῶν ἡμῶν ἐλέγχεσθαι συλλαβῶν (1, 7, 3). Wenn Justinian öfter (1, 7, 1. 3. 11 zweimal) sein "Edikt" ad populos (1, 6) zitierte, um es richtig auszulegen, so war das wohl weniger durch tatsächliche vorliegende Fehlinterpretationen veranlaßt, als vielmehr aus dem Bestreben entstanden, dem vorausgehenden kaiserlichen Schreiben, das jetzt im nachhinein die Bezeichnung Edikt erhielt, eine noch festere Gültigkeit als Basis der Glaubenserklärungen zu verleihen, auf die man sich noch mehr beziehen mußte. Das Dokument wurde wichtiger durch die ihm jetzt zuteil werdende Verteidigung und Auslegung.

einbinden wollte in das Werk der Einigung mit Rom. In diesem Sinn ist der Satz zu verstehen, der wie eine Rechtfertigung klingt, daß der Kaiser ihm schrieb, obwohl er schon alles wußte⁸², um ihm mitzuteilen, daß er das alles auch dem Papst habe schreiben müssen (1, 7, 1)⁸³. Denn dieser müsse unbedingt über alles unterrichtet werden, weil er das Haupt aller Bischöfe sei und weil immer, wenn in diesen (östlichen) Teilen Häretiker auftraten, diese durch gerechten Spruch und Urteil jenes Sitzes gemäßregelt wurden (1, 7, 2)⁸⁴. Damit kam er zur Hauptsache, als die man die Verteidigung und Einforderung der *unus ex trinitate* Formel im Rahmen des Glaubensbekenntnisses bezeichnen kann. Im Brief an Epiphianos finden sich die ausführlichsten Äußerungen Justinians zur *unus ex trinitate* Formel innerhalb seiner *formulae* (1, 7,4-6)⁸⁵. Zweimal wird in diesem Zusammenhang das Glaubensbekenntnis angeführt, sofern es nämlich jene neuen Nestorianer leugnen (ἀρνόυμενοι) 1,7,4) und sofern dieses "alle übereinstimmend bekennen, lobpreisen und verkündigen" (1,7,6). Zweimal sind drei Appositionen des Glaubens an unseren Herrn Jesus Christus aufgeführt, daß er Fleisch geworden ist (σαρκωθέντα) aus dem Heiligen Geist und der Jungfrau Maria, daß er Mensch geworden ist (ἐνανθρωπήσαντα) und daß er gekreuzigt worden ist (σταυρωθέντα). Bei der Wiedergabe des übereinstimmenden Glaubensbekenntnisses aller wird noch seine zeitlose ewige Geburt aus dem Vater als vierter Bestandteil des christologischen Glaubens an den einen aus der Trinität hinzugefügt (ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα) 1,7,6). Dies alles wird dann wortgetreu in lateinischer Sprache im Brief an Johannes II. in Rom stehen. Für Epiphianos aber wurde als zusätzliche Autorität das Konzil von Chalkedon angeführt. Dieses nahm nämlich nach Justinian den *tomos* des Proklos an, der ebenfalls zu bekennen vorschrieb, daß unser Herr Jesus Christus einer aus der heiligen Trinität sei (1, 7, 17). Diese Erinnerung war für die Kirche von Konstantinopel in vielfacher Hinsicht gut. Unter anderem deswegen, weil das die Autorität des Konzils von Chalke-

⁸² So in 1, 7, prooem und 1, 7, 1 (zweimal).

⁸³ πρὸς ὃν καὶ τὰ ὅμοια τούτοις γεγράφαμεν. Er hatte aber noch gar nicht geschrieben. Der Brief an Johannes ging erst am 6.6. ab.

⁸⁴ Es war üblich geworden, auf die Päpste Coelestin und Leo als Richter des Nestorius bzw. des Eutyches hinzuweisen. Schon in der *definitio fidei* des Chalkedonense war Coelestin zusammen mit Kyrill zum ἡγεμῶν des Konzils von Ephesus gemacht. ACO II/I 2, 127, 3. In der *formula Hormisdæ* wird Nestorius von Coelestin und Kyrill verurteilt, Avell 116b (521, 9). Leo wurde die Richterfunktion aufgrund seiner Epistel an Flavian zugesprochen.

⁸⁵ Vorausgegangen war im Bekenntnis von 527 die *unus ex trinitate* Bezeichnung auf die Inkarnation bezogen. Dazu war bemerkt worden, daß sie den Trinitätsglauben nicht sprengt (1, 5, 2). In der *formula ad populos* war daran angeknüpft worden; gegen die Leugner diese Bezeichnung aber dann voll entwickelt zu einer Aussage über den einen in der Trinität, der in der Inkarnation, in der Menschwerdung und in der Kreuzigung zu bekennen sei (1, 6, 7).

don ebenso stärken konnte wie die *unus ex trinitate* Formel. Ziemlich unvermittelt kam der Kaiser sodann zum zweitwichtigsten Anliegen, das ihn bewegte, der Verankerung der Autorität der vier Konzilien in der kaiserlich-kirchlichen Übereinstimmung über die Glaubensnorm. Der Kaiser mit seinem Edikt, sagte er, sei ebenso wie die Bischöfe in Konstantinopel und die Archimandriten bei ihrer Unterschrift in allen Dingen den vier heiligen Synoden und deren Entscheidungen (*διατυπωθεῖσι*) gefolgt (1, 7, 11). Er zählte die vier Konzilien sodann auf. Dabei erläuterte er ihre Funktion, die sie für das Glaubenssymbol hatten, das sie entweder darstellten oder auslegten oder erneut annahmen und verteidigten. Von Ephesus und Chalkedon wurde bemerkt, daß es Nestorius bzw. Eutyches und erneut Nestorius verurteilt hatte (1, 7,14-16). Chalkedon hatte die Sentenz des Proklos bekräftigt, daß Jesus Christus einer aus der Trinität zu nennen sei (1, 7, 17). Es war dies das erste Mal, daß Justinian in einer formula die Autorität der vier Synoden verankern wollte. Im Edikt *ad populos* und im Glaubensbekenntnis von 527 waren die Konzilien noch nicht in den Rahmen der Glaubensnorm einbezogen worden⁸⁶. Dessen war Justinian an dieser Stelle sich wohl bewußt. Jedenfalls reflektierte er die Einbeziehung der Konzilien mit dem allgemeinen Satz: "Wenn wir die vier Konzilien beiseite lassen, dann geben wir den Häretikern und ihren von den Konzilien niedergehaltenen Lehren die Möglichkeit, ihre Ansteckung wieder in die Kirche einzuführen" (1, 7, 18). Er wurde noch deutlicher. Wenn jemand eine der vier Synoden infrage stellt, dann ist das ein Zeichen dafür, daß er die von dieser Synode verurteilte Lehre selber vertritt (1, 7, 20). Es folgte eine offene Warnung, daß niemand sich der trügerischen Hoffnung hingeben solle, der Kaiser werde etwas gegen die vier Synoden zulassen oder werde ihre Entfernung aus den Diptychen hinnehmen (1,7,21). Vielmehr verurteile er alle, die die vier Synoden verurteilt haben (1,7,22). Damit war von Justinian der Anschluß an die Ereignisse in Konstantinopel vom Juli 518 vollzogen, wo nach der Wende mit dem Regierungsantritt des Kaisers Justinos vom Volk und von den Mönchen stürmisch die Eintragung der vier Synoden in die Diptychen gefordert und durchgesetzt worden war⁸⁷. Ohne daß Justinian vielleicht an so etwas dachte, war mit seiner Feststellung die Tür geöffnet, daß Verurteiler der Synode von Chalkedon demnächst selbst in Konstantinopel verurteilt wurden. Die Ausführungen über die vier Synoden im Brief an Epiphianos stellen ein erstes Stadium seiner Sicht der vier Konzilien dar, die er bis hin zum Konzil von 553 ständig fortentwickelte⁸⁸. Das Anliegen einer Festschreibung der Autorität der vier Konzilien war ganz

⁸⁶ MAGI 115.

⁸⁷ ACO III 5, 25-27.

⁸⁸ J. SPEIGL, Die Geschichte der vier ersten Ökumenischen Konzilien: Wie Kaiser Justinian sie sah, in: MThZ 40 (1989)349-363.

vom Osten her diktiert. Daß es einen so gewichtigen Raum im Brief an Epiphanius einnahm, war ein Anzeichen für die eigenständige Geltung, die dieses Schreiben haben sollte. Der Brief an Epiphanius ist deswegen in vollem Sinn als eine neue formula in der Rahmengesetzgebung für das Glaubensbekenntnis von kaiserlicher Seite anzusehen. Das hindert freilich nicht, daß dieses Schreiben zum anderen den Weg bereiten sollte für die Einigung mit Rom.

5. Die *συμφωνία* des Papstes Johannes II. mit der formula Iustiniani

Mit der formula an Epiphanius waren alle Vorbereitungen getroffen, um das kühne Unternehmen zu wagen, auch den Papst von Rom zur Zustimmung zu bewegen. Im Brief an Epiphanius vom 26. März 533 hieß es, daß dem Papst schon geschrieben worden sei (1, 7, 1). In Wirklichkeit gingen die beiden hohen geistlichen Gesandten des Kaisers erst im Sommer mit einem Brief vom 6. Juni nach Rom ab (1, 8, 24). Auch Epiphanius schrieb (1, 8, 22); aber sein Brief ist nicht erhalten. Die römische Unterschrift zur unus ex trinitate Formel zu erhalten, war nicht einfach. Der Kaiser wußte ebensogut, wie man es in Rom noch gewußt haben wird, daß die Sache vor mehr als zehn Jahren damit begonnen hatte, als Justinian in Rom forderte, die skythischen Mönche zu verjagen, die Jesus Christus als den einen aus der Trinität zum Mittelpunkt ihrer Frömmigkeit und ihres theologischen Kampfes gemacht hatten. Dann hatte sich Justinian die Formel selbst zu eigen gemacht. Mußte man sie deswegen jetzt gleich überall als Prüfstein der Orthodoxie anerkennen? Wenn noch dazu Mönche von den Akoimeten aus Konstantinopel nach Rom gekommen waren, um ihre theologischen Bedenken geltend zu machen! Justinian brachte das Kunststück fertig, Johannes II. für die Zustimmung zur Verbindlichkeit der unisextrinitate-Formel und für den Ausschluß der Akoimeten-Mönche zu gewinnen. Das Dokument der kaiserlich-päpstlichen *συμφωνία* ist der Briefwechsel im Codex I 1,8. Das heißt nichts anderes, als daß dieses Einvernehmen als Krönung aller vorausgehenden formulae der Rahmengesetzgebung für den Glauben angesehen wurde. Die Analyse des Dokuments wird auf die Hauptfrage hinielen müssen, wie es dem Kaiser gelang, den Papst zu überzeugen, so daß dieser die Rolle der abschließenden kirchlichen Zustimmung übernahm zu einem doch ganz von Justinian stammenden Vorhaben der allgemeinen Verpflichtung auf den unisextrinitate-Satz. Eingeschlossen in den Antwortbrief des Papstes, ist das Schreiben des Kaisers überliefert (1, 8,7-21), von dem ausgegangen werden muß⁸⁹. Der Kaiser begann mit einer kräftigen

⁸⁹ In 1, 8, 1-5 greift der Papst erfreut das Vorgehen des Kaisers auf, in 1, 8, 6 ist das Edikt 1, 6 erwähnt, dem Johannes zustimmt, in 1, 8, 7-24 folgt das Insert des Kai-

Umarmung, der kaum zu entkommen war. Es ist oft festgestellt worden, daß bis dahin noch kein Kaiser dem römischen Papst mit solchem Nachdruck eine solche Stellung zugeschrieben hatte⁹⁰. Zu Recht wird an die Formel des Hormisdas erinnert, die der Kaiser für den Papst erneut durchführte⁹¹. Das hieß soviel wie, daß er alle orientalischen Kirchen der römischen unterstellte (subicere 1, 8, 9), aber auch, daß der Papst dann alles tun mußte, was für die Einheit der Kirchen nötig war (quae ad vos est unitas 1, 8, 23). Natürlich erinnerte der Kaiser an diese Grundsätze deswegen, damit jetzt entsprechend gehandelt wurde. Er erbrachte "die Unterwerfung" der orientalischen Kirchen unter die kaiserliche formula; der Papst aber mußte seine Sache tun, was die Einheit anging. Durch die Gesandten wurde ihm das frühere Edikt mit der formula ad populos vorgelegt⁹². Im Brief stand die neue formula, wie sie an Epiphanius ergangen war, und wie sie jetzt nach der angefragten Zustimmung des Papstes die Verbindlichkeit der unus ex trinitate Formel im Rahmen des Glaubensbekenntnisses endgültig festschreiben sollte. Ohne einen entsprechenden Anlaß hätte auch Justinian die Zustimmung zu einem Rahmengesetz für das Glaubensbekenntnis nicht erneut fordern können. Den Anlaß, der nicht erfunden werden mußte, boten die Akoimeten mit ihrem Widerstand gegen die unus ex trinitate Formel. Justinian hatte ohne Zweifel seit den Glaubensgesprächen von 532 sich in die Sache hineingesteigert und sie zur Frage stantis vel cadentis ecclesiae gemacht. In der formula ad Epiphanium (1, 7) war dieser Ausdruck vollständig in das Glaubensbekenntnis eingebettet formuliert worden. Jetzt wurde das wortgetreu dem Papst vorgelegt⁹³. Wieder waren die Akoimeten als Anlaß geschildert (1, 8, 10. 12). Obwohl alles klar sei und alles gemäß der Lehre des Apostolischen Stuhles beobachtet und verkündet worden sei, halte er es doch für nötig, die Sache dem Papst bekanntzugeben. Handelte es sich um eine Formalität, da doch theologisch alles klar war? Nein, jede kirchliche Angelegenheit, auch wenn sie eindeutig und unbezweifelbar ist, muß dem Papst bekanntgemacht werden (1, 8, 11). Auf jede Weise möchte der Kaiser Ehre und Autorität des römischen Stuhles mehren (1, 8, 11). Die

serbriefes, dessen Inhalt er in 1, 8, 25-27 eine generelle Zustimmung zuteil werden läßt, bevor er endlich in 1, 8, 30-36 auf das weiterhin heikle Thema der Akoimeten eingeht. Mit einem Lob auf die Gesandten Hypatius und Demetrius sowie Segenswünschen schließt das Schreiben 1, 8, 37-39.

⁹⁰ CASPAR 218: "Noch niemals hatte ein Kaiser so ehrerbietig zur römischen Kirche gesprochen, noch niemals aber zugleich so selbstherrlich gehandelt".

⁹¹ MAGI 112-114.

⁹² 1, 8, 6 quod fidelibus populis proposuisset edictum. Der Papst spricht von populi, an die das Edikt des Kaisers ging. Es scheint deswegen gerechtfertigt, 1, 6 eine formula ad populos zu nennen.

⁹³ Vgl. 1, 7, 4f. 6-10 mit 1, 8, 12f. 14-18.

kaiserlichen Gesandten schienen nach Rom gekommen zu sein, um dem Papst zu berichten, daß der ganze Osten sich nach seinem Glauben richte, nur die kleine Gruppe der verbohrteten Mönche verleugneten den wahren Glauben wie Nestorius (1, 8, 20f.). So würde er nur gebeten, in einem Brief dahingehend Stellung zu nehmen, daß er alle, die in besagter Weise rechtgläubig seien, annehme und die, die den rechten Glauben verleugneten, verurteile (1, 8, 22). So werde die Liebe und die Autorität und die Einheit der heiligen Kirchen um Rom wachsen, wenn alle Bischöfe zu den vorgelegten Fragen die aufrichtige Lehre des römischen Bischofs erführen (1, 8, 23). Die Motive, die nach Ansicht des Kaisers den Papst zu einer Entscheidung führen konnten und mußten, waren neben dem Glaubenszeugnis des Kaisers die bereits vorhandene Übereinstimmung der östlichen Kirchen zu der Glaubenserklärung des Kaisers und vor allem die Autorität des Papstes selbst⁹⁴. In der formula für Epiphanius hatte er aus gegebenem Anlaß sehr die normierende Autorität der vier Ökumenischen Synoden herausgestrichen. Dem Papst gegenüber erklärte er einfach und vereinfachend, daß die vier Synoden angenommen würden, "wie Euer Apostolischer Stuhl (es) lehrt und verkündet" (1, 8, 19). Mit solchen großen Vereinfachungen wurde es dem Papst erleichtert, sich auf eine Zustimmung einzulassen. Als erstes nahm es Johannes bei seiner Antwort anerkennend an, daß der Kaiser dem römischen Stuhl alle östlichen Kirchen unterwarf - er griff das Wort *subicere* auf - und alle zur Einheit mit dem Apostolischen Stuhl führte (1, 8 *prooem*). Danach folgte die Hauptsache: es mußte der kaiserlichen formula die Rechtgläubigkeit bestätigt werden. Johannes gab zuerst seine feierliche Zustimmung zum Edikt *ad populos*: "*Quod nostra auctoritate confirmamus*". Weil es der apostolischen Lehre entspreche, bestätigte er dieses kraft seiner Autorität (1, 8, 6). Eine ähnlich feierliche Approbation erfuhr die neuerliche, im Brief vorgelegte formula nicht⁹⁵. Es war wohl nicht die feierlichste Bestätigung, daß der Text des Kaiserbriefes zum Zeichen der Rezeption in der Antwort des Johannes voll wiedergegeben wurde. Eher kann man annehmen, daß der Papst im einzelnen vorsichtig auf Distanz bleiben wollte, bei aller grundsätzlichen Zustimmung. Er schrieb zwar in einem umfassenden Sinn, daß er alles gut hieß, was der Kaiser dachte, was er geschrieben habe und was er vorgeschrieben habe⁹⁶. Aber das war sehr allgemein gesagt. Die Approbation blieb pauschal. Den Ausdruck von dem *unus ex trinitate* nahm er kein einziges Mal in den Mund. So konnte er es leichter auf sich beruhen lassen, daß Hormisdas diesen Ausdruck bis zuletzt ausdrücklich entschieden abgelehnt hatte. Da er den in der Vergangenheit um-

⁹⁴ MAGI 112-114.

⁹⁵ CASPAR 219 meint, daß der Brief synodaler verlesen wurde.

⁹⁶ 1, 8, 25: *ea sapitis, ea scripsistis, ea populis fidelibus publicastis, quae ... et nos confirmamus in omnibus.*

strittenen Ausdruck gar nicht nannte, fiel es ihm leichter, zu sagen, daß der Brief des Kaisers alles enthalte: die wahre Religion, die Lehre der Väter und der römischen Vorsteher, der auch er in allem folge, und die Predigt des Apostolischen Stuhles mit seiner unverfälschten Überlieferung (1, 8, 30). Der Papst brauchte kein schlechtes Gewissen zu haben, wenn er einschlußweise auch die *unus ex trinitate* Formel bestätigte. Er war so reichlich informiert worden, daß dies für eine Überzeugung und ein beruhigtes Gewissen ausreichen konnte. Das war sicher auch die Arbeit der Gesandten gewesen. Als Teilnehmer an den Konstantinopler Religionsgesprächen von 532 wußte Hypatius aus nächster Nähe, wie sehr es dem Kaiser darauf ankam, alle Patriarchen zu gewinnen⁹⁷. Sicher sah er es als seine Aufgabe an, den Papst zu einer Zustimmung zu bewegen. Ein anderer Teilnehmer an jenen Gesprächen, Bischof Innocentius von Maroneia⁹⁸, hatte sich für die Anliegen des Kaisers schon dadurch nützlich gemacht, daß er ein Protokoll von jenen Verhandlungen geschrieben hatte, das in lateinischer Sprache wohl jetzt mit nach Rom gebracht worden war⁹⁹. Innocentius hatte noch ein anderes merkwürdiges Essay verfaßt, das ebenfalls lateinisch erhalten ist und seine Bestimmung für den römischen Leser nicht verstecken kann. Innocentius suchte in dem kurzen Schriftstück "Über die, die zögern, zu bekennen, daß unser Herr Jesus Christus einer oder eine Subsistenz oder eine Person aus der Trinität ist"¹⁰⁰ nachzuweisen, daß Papst Leo völlig in Einklang gebracht werden könnte mit dem Patriarchen Proklos¹⁰¹. Der eigentliche Streitpunkt sei dagegen Theodor von Mopsuestia, dessen Schriften von den Nestorianern jetzt hervorgeholt würden, weil sie die Schriften des Nestorius nicht mehr öffentlich verwenden dürften. Daher müßte man sich jetzt zwischen Proklos und Leo auf der einen Seite und Theodor von Mopsuestia auf der anderen Seite entscheiden. Proklos und Leo und alle Väter aber sagten, daß das eingeborene und einzige geborene Wort Gottes unser Herr Jesus Christus "einer aus der Trinität" sei und daß "dem Sohn sowohl die Leiden wie auch die Wunder zugehören"¹⁰². Das hieß, Leo und Proklos und alle Väter hätten den Christusglauben mit der theopaschitischen Formel beschrieben. Eine solche Vereinfachung macht doch ganz den Eindruck, daß sie für das Ziel angefertigt worden war, dem Papst endgültig jedes Mißtrauen gegenüber dieser Theologie zu nehmen und ihn für die Zustimmung zur theologischen Lieblingsidee Justinians zu gewinnen¹⁰³. Seit der Zeit der skythischen Kontroverse war gezielt theologische Literatur, vor

⁹⁷ Vgl. Syr. Protokoll 38-45 (BROCK 108-111). SPEIGL, Religionsgespräche 279f.

⁹⁸ SCHWARTZ ACO IV 2, XVI. SPEIGL ebd 265.

⁹⁹ SCHWARTZ ACO IV 2, XVI.

¹⁰⁰ ACO IV 2, 68-74. SCHWARTZ ebd. XVII f.

¹⁰¹ ACO IV 2, 74 (30-32). 69 (7). 73f (28f).

¹⁰² Vgl. ACO IV 2, 68 und 74.

¹⁰³ SCHWARTZ ACO IV 2, XVII f.

allem Kyrill- und Proklos-Schriften und Florilegisches zur theopaschitischen Formel ins Lateinische übersetzt oder lateinisch zusammengetragen worden¹⁰⁴. Bei den lateinischen Theologen aus Nordafrika war die zögerliche Zurückhaltung gegenüber dem neuen Schlagwort schneller aufgegeben worden als in Rom. Von dort her stand für den Papst ein Unbedenklichkeitsgutachten zur Verfügung¹⁰⁵. Als Papst Johannes II. sich der Prüfung der Sache zuwandte, war er also mit vorbereiteten Materialien für seine Entscheidung reichlich eingedeckt. Er gefiel sich sichtlich in der Rolle, daß er nach dem Edikt des Kaisers und der Zustimmung (*consensus*) der östlichen Bischöfe, d.h. des Patriarchen und der Hauptstadtsynode, nun kraft seiner Autorität seine Bestätigung (*confirmamus*) geben konnte für das allgemeine Edikt *ad populos* (1, 8, 6) und danach überhaupt "in allem" das bekräftigen konnte, was der Kaiser geschrieben und über den Glauben "veröffentlicht" hatte (1, 8, 25). In gewisser Hinsicht war es für den Papst unverfänglicher und für den Kaiser ausreichend, wenn nur die Acoimeten ausdrücklich verurteilt wurden. Aber auch diese römische Sentenz ist sehr differenziert zu sehen. Auf die konkreten Anschuldigungen, die der Kaiser gegen die Mönche geschrieben hatte¹⁰⁶, ging Johannes mit keinem Wort ein. So vermied er es auch hier, den *unus ex trinitate* Satz auszusprechen. Er verweigerte dem Cyrus und seinen Anhängern offensichtlich wegen der gegen sie ergangenen bischöflichen Maßregeln (*statuta*) die Gemeinschaft, als er sie nicht umstimmen konnte. Ja, er befahl, sie aus jeder katholischen Kirche auszuschließen, wenn sie nicht ihren Irrtum verwarfen und "unserer Lehre", wie er sagte, so schnell wie möglich (*quantocius*) folgten und dies nach Ablegung des ordentlichen Glaubensbekenntnisses auch schriftlich bestätigten. Es sei ja nur angebracht, daß die, die gegenüber "unseren Bestimmungen" (d.h. römischen *statuta*) ungehorsam sind, aus allen Kirchen vertrieben werden (1, 8, 31-34). Möglicherweise verlangte er die Unterschrift unter den libellus des Hormisdas (*habita regulari professione signaverint*). Der Papst beachtete damit die kanonische Gepflogenheit, Leute wie die Acoimeten, die von einer anderen Kirche ausgeschlossen waren, nicht aufzunehmen. Er nahm sich aber auch das Recht heraus, sie wieder in die Kirche aufzunehmen, wenn diese die für alle Kirchen geltende *regularis professio* der römischen Kirche unterschrieben¹⁰⁷. Er vermied es natürlich, den

¹⁰⁴ SCHURR 168-195, bes. 192f. M. RICHTER, Dionysius Exiguus, in: TRE 9 (1982)1-4.

¹⁰⁵ SCHURR 166f.

¹⁰⁶ Die Anklagen lauteten auf Widerspruch gegen den allgemeinen Glauben, Leugnung der *unus ex trinitate* Aussage, Festhalten an den Verfehlungen des Nestorius, darunter auch der Leugnung des Gottesmuttertitels für Maria. Vgl. 1, 8, 12f. 21.

¹⁰⁷ Die wichtige Stelle lautet im Zusammenhang von 1, 8, 33f (KRUEGER 12): *In quibus servantes ea, quae ab ipsorum sunt statuta pontifice, eos minime in nostra communiune recipimus et ab omni ecclesia catholica esse iussumus alienos, nisi errore damnato doctrinam nostram quantocius sequi habita regulari professione*

vom Kaiser vorgebracht und von der Konstantinopler Kirche angenommenen Ausschluß der Akoimeten zu prüfen oder zu hinterfragen. Aber er bat Justinian, wenn die Mönche zur Kirche zurückkehren, oder konkreter, nach der Erfüllung der genannten Bedingungen in die römische Gemeinschaft wieder aufgenommen werden sollten, für diese dann die Hindernisse der kaiserlichen Ungnade wegzuräumen und ihm, dem römischen Bischof, der für sie Fürsprache einlegte, dies gnädig nachzusehen (1, 8,35). Mit dieser Bitte versuchte Johannes auch kirchlichen Handlungsspielraum zurückzugewinnen, um, wie es rechtens war, zuerst selbst über Ausschluß und Wiederaufnahme entscheiden zu können und sich nicht mit der Rolle eines Erfüllungsgehilfen der kaiserlichen Vorverurteilung abfinden zu müssen. Die päpstliche Antwort enthielt also einen meist übersehenen¹⁰⁸ bemerkenswerten Ansatz kirchlicher und römischer Eigenständigkeit gegenüber dem Kaiser. Dieser Ansatz kam allerdings im vorliegenden Fall wenig zum Tragen. Ein Querschuß aus Ravenna zwang Johannes, aus seiner Reserve hervorzutreten und sich deutlicher zu erklären. Papst Johannes war nicht nur vor der heiklen Frage gestanden, wie er dem Druck des Kaisers entgegen konnte¹⁰⁹, er hatte auch darauf achten müssen, daß seine Antwort den Byzanz nicht freundlich gesinnten Leuten in Rom und in Ravenna nicht allzusehr mißfiel. Das war vielleicht neben anderem ein Grund, daß die Antwort des Papstes auf Justinians Brief ein dreiviertel Jahr auf sich warten ließ. Als die Antwort am 25. März 534 endlich erfolgte, beschwerten sich Leute aus hochgestellten Kreisen Roms und Ravennas, in der Mehrzahl wohl Nichtkleriker und Nichttheologen, auch wenn sie Cassiodor in ihren Reihen hatten, daß sie nicht darüber informiert worden waren, was der Papst an den Kaiser geschrieben hatte¹¹⁰. Johannes entschuldigte sich mit gewundenen Ausreden¹¹¹ und schrieb, daß er jetzt der berechtigten Forderung sofort nachkommen wolle und wenigstens einen Abriß (*breviter insinuare*) des

signaverint. *Aequum quippe est, ut, qui nostris minime oboedientiam commodant statutis, ecclesiis habeantur extorres.*

¹⁰⁸ CASPAR 219 unterschätzt in dieser Hinsicht die Antwort des Papstes ebenso wie E. SCHWARTZ, *Zu Cassiodor und Prokop*. Sitzungsber. Bay. Akad. d. Wiss. Phil.-hist. Klasse 1939, H. 2, München 1939, 3.

¹⁰⁹ Der Kaiser hatte auch ungewohnt reiche Geschenke übergeben lassen. Diese haben so beeindruckt, daß der *Liber Pontificalis* sie noch aufzählt. LP LVIII (DUCHESNE 285).

¹¹⁰ CASPAR 219f. SCHWARTZ ACO IV 2, XXVIII. H. USENER, *Kleine Schriften* 4, Leipzig-Berlin 1913, 151-154.

¹¹¹ Er hätte schon schreiben wollen, aber es lag die Zustimmung der Priesterschaft (*sacerdotum senatus* -s. CASPAR 219) und des Volkes (?) noch nicht vor. Der Brief steht in ACO IV 2, 206-210. Zur Stelle 206, 3-6. Zur Einführung SCHWARTZ ebd. XXVIII.

Briefes und der Glaubenserklärung (dogmatis) schicke¹¹². Im Brief Justinians, dessen Tenor er als bekannt voraussetzte, seien wegen entstandener Unklarheiten drei Fragen gestellt gewesen: Ob Christus unser Gott einer aus der Trinität, d.h. eine Person von den drei Personen der Heiligen Dreifaltigkeit genannt werden könne. Zweitens, ob der Gott Christus im Fleische (die Leiden) erduldet, während er in der Gottheit leidensunfähig war. Drittens, ob Maria, die allzeit jungfräuliche Mutter unseres Herrn Jesus Christus, wirklich und wahrhaft Gottesmutter und Mutter des aus ihr Fleisch gewordenen göttlichen Wortes genannt werden müsse¹¹³. Er habe diese Fragen zustimmend beantwortet (probavimus) und mit biblischen und patristischen Beweisstellen (exempla) belegt¹¹⁴. Daraus sei der Glaube des Kaisers und der Glaube der römischen Kirche ersichtlich¹¹⁵. Danach formulierte er für seine Adressaten die in Frage stehenden Teile des Glaubensbekenntnisses in einer eigenen kurzen formula unter Einschluß des Bekenntnisses zu den Leobriefen und den vier Synoden (209,30-210,7). Er rechtfertigte auch entschieden das Urteil gegen die Akoimeten, weil sie offensichtlich (evidenter) Nestorianer seien (210,9-11) und verbot jeden Verkehr mit ihnen unter Hinweis auf das allgemein geltende Verbot des Umgangs mit Häretikern (210,11-14). Eingang und Schluß (fidei firmamentum ... fidei petra) und die Diktion geben der Glaubensformel den Charakter einer feierlichen offiziellen Erklärung, die Beachtung fordert. Es ist aber erst näher hinzuhören, nach welcher Seite sie vor allem gesagt sein sollte, den illustres in Ravenna zur Beruhigung oder auch dem Kaiser in Konstantinopel zur Mahnung. Vielleicht darf das Charakteristische dieser Formel in der Verbindung der kurz aufgegriffenen unus ex trinitate Aussage mit der immer wieder und insgesamt ausführlich besprochenen Zweinaturenlehre gesehen werden. Auf das also setzt der Kaiser seine Hoffnung, schreibt Johannes, und an das hält sich die römische Kirche, "daß unser Herr Jesus Christus einer aus der Trinität ist, wie wir oft gesagt haben, der aus zwei Naturen zu erkennen ist, d.h. in der Gottheit und in der Menschheit vollkommen, nicht in der Weise, daß zuerst das Fleisch existierte und dieses dann mit dem Wort vereinigt wurde, sondern im göttlichen Wort einen

¹¹² Die dogmatische Erklärung sei noch unfertig und müßte durch Schriftstellen erst noch unterlegt werden. Der Brief konnte noch nicht abgeschrieben werden. Wenn Gott es gebe, werden sie später beides erhalten ebd 206, 6-15.

¹¹³ ACO IV 2, 206 (16-21). Die Gliederung der kaiserlichen Anfrage in Einzelfragen stammt vom Papst.

¹¹⁴ 206, 21-23. Er gab sodann solche exempla zur ersten Frage ebd 206, 24-208, 9, zur zweiten Frage 208, 20-209, 5, zur dritten Frage 209, 6-28. Dabei benützte er die ihm bereitgestellten Materialien, darunter auch die kleine Schrift des Innocentius zur theopaschitischen Frage. SCHURR 186. SCHWARTZ ACO IV 2, XVII f.

¹¹⁵ 209, 19f. 'Quid speraverit imperator' spielt darauf an, daß der Kaiser sein Glaubensbekenntnis gerne mit dem Wort aus 1 Petr 3, 15 motivierte, jedem Rede und Antwort zu stehen, der nach der Hoffnung fragt, die einen erfüllt.

Anfang erhielt, daß es existierte. Deswegen nämlich, weil das Fleisch die Existenz des Wortes aus dem Leib der Mutter erhielt, bekennen wir den katholischen Glauben an den Gottessohn unseren Herrn Jesus Christus unter Einschluß der Eigenständigkeit und Wahrheit der zwei Naturen, d.h. der Gottheit und der Menschheit, und schließen jede nachfolgende Umwandlung und Vermischung aus. Wir verstehen nämlich die zwei Naturen in ihm nicht anders als im Sinn der festzuhaltenden Unterschiede der Gottheit und der Menschheit. Aber deswegen meinen wir nicht zwei Personen, wenn wir zwei Naturen sagen, so daß wir etwa eine Absonderung durch die Vereinigung zu bekommen scheinen und, was ferne sei, eine Quaternität statt der Trinität entstünde, wie der verrückte Nestorius gemeint hat. Ebenso wenig vermischen wir die vereinigten Naturen, wie der gottlose Eutyches es geglaubt hat, wenn wir eine Person Christi bekennen. Wir nehmen den tomus des Papstes Leo an und alle anderen Briefe und folgen den vier Synoden von Nizäa, Konstantinopel, der ersten von Ephesus und der von Chalkedon; so wie die römische Kirche das bisher festgehalten und beobachtet hat" (209,30-210,6). Wohl hielt Johannes hier entschieden an dem *unus ex trinitate* Wort fest, aber er zeigte darüber hinaus keine Absicht, dieses zu erklären. Zur Erklärung der Zweinaturenlehre setzte er aber insgesamt fünfmal an. Er tat soviel als nötig für die *unus ex trinitate* Formel und soviel als möglich für die Zweinaturenlehre. Diese Kürze und diese Ausführlichkeit waren nach dem Osten wie nach dem Westen hin in gleicher Weise angebracht. Der kurze vorangestellte *unus ex trinitate* Satz wirkte fordernd für den Westen und beruhigend für den Osten. Die Ausführlichkeit in der Zweinaturenlehre beruhigte den Westen und belehrte den Osten. Für den Osten war eine solche Ausführlichkeit und eine solche Belehrung seit den Diskussionen beim Religionsgespräch von 532 nicht unangebracht. Die aus dem Osten nach Rom gekommenen Bischöfe Hypatius und Innocentius waren aufgeschlossene Gesprächspartner und, soweit es sein konnte, auch geeignete Botschafter¹¹⁶. Die formula des Johannes erweist sich als sorgfältig überlegte, von starkem eigenem Interesse an der Zweinaturenlehre geprägte, im Vergleich mit Justinians formula 1,8 im Brief an den Papst gesucht eigenständige Erklärung. Anklänge oder Anlehnungen an die formula des Kaiserbriefes scheinen bewußt vermieden zu sein. Die charakteristischen Züge der Glaubenserklärung können mehr und besser aus dem Blick auf Konstantinopel erklärt werden. So darf man die Erklärung als eine Reaktion auf die formula Justinians verstehen. Gerade deswegen, weil Johannes sich dazu entschloß, die *συμφωνία* mit dem Kaiser in seinem

¹¹⁶ Ihr Einsatz für die Zweinaturenlehre erhellt aus der Schrift des Innocentius über die Gespräche. Innoc. De collatione 15. 19-63. 79 (ACO IV 2, 171-180. 182, 23-25). Zur Rolle, die die Zweinaturenlehre und der Brief des Leo bei den Verhandlungen spielten, SPEIGL, Das Religionsgespräch 273-283.

Antwortbrief nicht durch eine eigene formula zu stören, dürfen wir nicht unterlassen, seine differenzierte Zustimmung genau abzuhören und die Erklärung an die illustres in Ravenna dazuzulesen. Das Bild von Papst Johannes II. wird dadurch mehrfach in einem für ihn günstigen Sinn korrigiert. Justinian hätte gut getan, nicht nur "außer sich vor Freude" über die Entgegnung des Papstes zu sein¹¹⁷ und sie ins Gesetzbuch aufzunehmen, sondern sie auch als eine verhaltene energische Erinnerung zu nehmen an das, was der römischen und der westlichen Kirche wichtig war. Für das Gelingen der *συμφωνία* war es nötig, die formulae der Glaubensbekenntnisse in ihrer katholischen Vielfalt und Offenheit miteinzubeziehen.

6. Die *συμφωνία* der formula Hormisdæ mit der formula Iustiniani (Coll. Avell. 89-91)

Selbstverständlich wollte Justinian den Anforderungen der *συμφωνία* mit dem Papst voll gerecht werden. Johannes II. hat es ihm nicht schwer gemacht. Vielleicht glaubte der Kaiser, den Weg der Übereinstimmung mit dem Papst noch festigen zu können. In einer Rechtsverfügung, in der er der römischen Kirche sein Wohlwollen bekräftigen wollte, nannte Justinian Alt-Rom das Ursprungsland (*patria*) der Gesetze und den Ursprungsort (*fons*) des Priestertums¹¹⁸. War das als Dank und Anerkennung an Johannes II. geschrieben? Aber dieser hat vielleicht von einer solchen Anerkennung in den letzten Wochen seines Lebens nichts mehr mitbekommen. Der Nachfolger Agapet erwies sich von Anfang an als bemerkenswert stark gegenüber dem Kaiser¹¹⁹. Als er mit Hilferufen der bedrängten chakedonischen Kräfte aus der östlichen Hauptstadt und aus den Ostprovinzen eingedeckt wurde, nahm er sich dieser ohne Zögern an, was ja als ein Eingreifen in den östlichen Kirchen erscheinen mußte. Sofort nach seiner Ankunft in Konstantinopel - auf einer wieder vom Gotenherrscher erzwungenen Reise - nahm er in entschiedenster Weise Stellung und setzte den mit den Gegnern Chalkedons kollaborationsverdächtigen Patriarchen Anthimos von Konstantinopel ab¹²⁰. In dieser Situation kam es zwischen dem Kaiser und dem neuen Papst zu einem merkwürdigen Dokumentenaustausch, der zum Abschluß unseres Themas der frühjustinianischen formulae noch betrachtet werden muß. Die Dokumente stehen in der *Collectio Avellana* 89-91. Nach

¹¹⁷ J.N.D. KELLY, *Reclams Lexikon der Päpste*, Stuttgart 1988, 72.

¹¹⁸ Nov. IX vom 14.4.535 (SCHOELL-KROLL 91, 19).

¹¹⁹ In der Antwort auf Justinians Glückwunschsreiben gab er zu verstehen, daß er in zwei vom Kaiser vorentschiedenen Fragen, nämlich der Absetzung des Bischofs Stephan von Larissa und der Privilegierung des Bischofssitzes von Justiniana Prima, der Geburtsstadt des Kaisers, eine weitere Erörterung für angebracht hielt. *Plenius deliberari contigerit*. Avell 88, 13 (338, 4-9). MAGI 119-121.

¹²⁰ CASPAR 221-226. STEIN 382f.

der Weihe des Menas trat Justinian schriftlich an Agapet heran mit der Bitte, die Glaubenserklärung, die er durch Hypatius und Demetrius an Johannes geschickt und die dieser in Kraft gesetzt (roboratam) hatte, auch seinerseits zu bestätigen (firmemus)¹²¹. Bevor Agapet am 18. März antwortete, unterzeichneten der neue Patriarch Menas und ebenso getrennt davon Kaiser Justinian die Hormisdasformel und übergaben sie als hochoffizielle Schriftstücke an den Papst. Wie bekannt, hatten seit der Wende von 518 Hunderte und Tausende von östlichen Bischöfen auf Verlangen des Römischen Stuhles ein von Papst Hormisdas entworfenes Formular unterzeichnet, in dem dem Apostolischen Stuhl unter Erinnerung an Mt 16,18 die immer unverletzte Reinheit des Glaubens zugestanden wurde und in dem unter Verpflichtung auf die constituta und statuta dieses Stuhles, besonders auch aller Lehrbriefe Papst Leos, eine Reihe namentlich genannter Häretiker seit Nestorius und seit der chalkedonensischen Synode gleichermaßen für exkommuniziert erklärt waren¹²². Justinian hatte seither besonders darauf geachtet, daß auch die Erzbischöfe von Konstantinopel eine solche Erklärung abgaben. So könnte man verstehen, daß auch der neugeweihte Patriarch Menas die unterschriebene Hormisdasformel einreichte. Aber es ist schon bemerkenswert, daß dieser persönliche Zusätze anbrachte, und es ist aufschlußreich, welcher Art sie waren. Und noch mehr überrascht, daß der Kaiser selbst die Formel unterschrieb, einreichte und ebenfalls gewichtige Ergänzungen dazu vornahm. Das macht den Eindruck, daß es sich um viel mehr als eine Formalität handelte, die ohnehin für den Patriarchen eine Zumutung und für den Kaiser völlig unerträglich hätte sein müssen. Mit der Hormisdasformel sollte hier offensichtlich ein wichtiges diplomatisches Geschäft gemacht werden. Welcher Gestaltungswille die Entwicklung beeinflussen wollte, läßt sich aus den Zusätzen erkennen. Diese sind nicht so einfach auszumachen, da im Vergleich zum früheren Formular (Avell 116b) der neue Text verschiedentlich umgestellt ist. Nach der früher und jetzt gleichlautenden Anerkennung der Unverfälschtheit des Glaubens in der apostolischen römischen Kirche und der Erklärung der Bereitschaft, den Konstitutionen der Väter zu folgen, wurden zur Verdeutlichung im Exemplar des Menas und des Kaisers die vier Konzilien und ihre Arbeiten für das Glaubenssymbol aufgezählt und höchst bemerkenswert ein Bekenntnistext zur Zweinaturenlehre des Christusglaubens eingefügt¹²³. Dazu wurden die Briefe des Papstes Leo anerkannt und wurden sieben Häretiker ausdrück-

¹²¹ So Agapet Avell 91, 3 (343, 8-13). Der Kaiserbrief steht als Insert im Brief Agapets vom 18. März, die Bitte des Kaisers dort 91, 6f und 23 (344, 6-24 und 347, 20-27) mit Datum vom 14. März, der Brief des Kaisers an Papst Johannes' II. ebd 91, 8-23 (324, 25-347, 19) mit Datum vom 6. Juni 534.

¹²² Ein solches Formular ist einer Instruktion für die päpstlichen Gesandten beigegeben in Avell 116b (520, 25-522, 6) erhalten.

¹²³ Avell 89, 2f (339, 2-23) und gleichlautend Avell 90, 2f (341, 4-25).

lich abgewiesen. Das Versprechen im alten Formular, diese Genannten nicht in den Diptychen zu erwähnen, ist jetzt weggefallen. In Konstantinopel war diese heikle Frage gelöst. In einem persönlichen Zusatz bekräftigte Menas noch einmal, daß er die vier Synoden und die Briefe des Papstes Leo annehme und den einen Christus in zwei Naturen, d.h. in ungetrennter und unvermischter Gottheit und Menschheit bekenne¹²⁴. Der Kaiser aber gab in der persönlichen Schlußerklärung das Versprechen ab, daß alles eingehalten werde (*servari*). Er werde dazu nötigen (*compellere*), daß entsprechend dem vorliegenden Wortlaut (*iuxta tenorem libelli istius*) alle dieses Versprechen ablegen (*faciant*). Die Patriarchen sollten dieses dem Papst erklären, die Metropolen ihren Patriarchen und die Bischöfe ihren Metropolen¹²⁵. Justinian wollte also die adaptierte formula des Hormisdas lückenlos und systematisch im gesamten Reich zur Anwendung bringen. Von den Adaptationen der Hormisdasformel ist die starke Berücksichtigung der Zweinaturenlehre und der chaledonischen adverbialen Bestimmungen des Verhältnisses der beiden Naturen zueinander doch sehr bemerkenswert. Wenn hier die Zweinaturenlehre drei- bzw. viermal angesprochen ist, dann erinnert diese Konzentration an die formula des Papstes Johannes. Die beiden Gesandten Hypatius und Demetrius konnten dieses dringende römische Anliegen mitgebracht haben. Gewiß war die Zweinaturenformel und das chaledonische "unvermischt und ungetrennt" in Konstantinopel nicht unbekannt. Aber Justinian war in seiner formula an Epiphanius und an Johannes noch ganz ohne sie ausgekommen. War ihm bedeutet worden, daß er seine Treue zur Überlieferung der Väter von Chalkedon und zu Papst Leo in diesem Punkt unter Beweis stellen sollte? Die zeitliche Abfolge der Dokumente bzw. der Ereignisse, 1. Anfrage um Bestätigung seiner formula am 14. März, 2. Unterschrift zur Hormisdasformel am 16. März und 3. Bestätigung seiner formula durch den Papst am 18. März, weist in diese Richtung. Magi hält es anscheinend für selbstverständlich, daß die neu redigierte Hormisdasformel von römischen Theologen stammte¹²⁶. Römische Redaktion war aber sicher nicht, was in den persönlichen Zusätzen des Menas und des Justinian hinzugefügt war. Wenn es ihm nicht ein persönliches Anliegen gewesen wäre, hätte Menas in diesem Zusatz nicht noch einmal die Zweinaturenformel und das "unvermischt und ungetrennt" erwähnt, sondern sich damit begnügt, daß das ja schon im vorausgegangenen Text selbst stand. Auch Justinian hätte sich wohl nicht in so engagierter Weise auf die Durchführung gerade dieser neuen Fassung der Hormisdasformel verpflichtet, wenn sie ihm odios gewesen wäre. Außerdem erinnert die Darstellung der Konzilien und ihrer Funktion für die Formulierung des Glaubenssymbols

¹²⁴ Avell 90, 7 (342, 13-21).

¹²⁵ Avell 89, 6f (340, 11-16).

¹²⁶ MAGI 125. Er zieht auch die Formel Johannes' II. an die illustres nicht in Betracht.

doch sehr an Justinian. Von römischen Theologen ist bis dahin von dieser Art nichts bekannt¹²⁷. Es ist wohl eher anzunehmen, daß die neue Redaktion der Hormisdasformel eine Initiative des Kaisers selbst war, bei der der neugeweihte Patriarch nicht ungerne mitmachte. So hatten also der Kaiser und der Patriarch mit einer wohl durch Justinian selbst initiativ veränderten Hormisdasdoktrin die Voraussetzungen dafür geschaffen, daß Agapet einer Fortschreibung der Übereinkunft zwischen seinem Vorgänger Johannes und dem Kaiser zustimmte. Justinian hatte gleich nach der Weihe des Menas darum gebeten. Der Papst wurde dabei auch um die Aufrechterhaltung der Verurteilung des Akoimeten Cyrus und seiner Gefolgsleute ersucht. In seiner Bitte hatte der Kaiser die römische Auffassung, wie sie ihm aus dem Schreiben des Johannes vorlag, schon berücksichtigt und geschrieben, daß die besagten Akoimeten von der Kommunion ausgeschlossen bleiben sollten, bis sie den Verfügungen des Papstes gehorchten¹²⁸. Die römische Auffassung verdeutlichend, daß nämlich die Akoimeten überall als ausgeschlossen, ja als Häretiker zu gelten haben, solange sie nicht den römischen Entscheidungen gehorchen, gibt Agapet dem statt¹²⁹. Die Hauptsache war aber die Zustimmung Agapets zu der von seinem Vorgänger Johannes angenommenen formula Justinians und der Fortsetzung dieser Übereinkunft. Diese Zustimmung wurde dem Kaiser nicht im Rahmen eines einzigen feierlichen Aktes sozusagen mit dem Austausch der Vertragsdokumente übergeben. Es ist gut möglich, daß die Unterzeichnung oder auch bloß Übergabe der unterschriebenen Hormisdasformel im Rahmen einer feierlichen Palmsonntagszeremonie geschah¹³⁰, während der päpstliche Zustimmungsbrief erst zwei Tage danach aus dem Schreibbüro des Papstes überbracht wurde. Papst Agapet erneuerte auf Wunsch Justinians die Zustimmung und Bestätigung seines Vorgängers für die kaiserliche Glaubenserklärung. Indem er zugleich den Glaubenseifer Justinians lobte, bemerkte er doch vorsorglich auch, daß er damit nicht Laien das Lehramt zugestehen wollte¹³¹. Damit erhielt das, was zwischen Johannes II. und Justinian über die formula des Kaisers vereinbart worden war, den Segen auch des neuen Papstes. Die erneut bestätigte frühere Übereinkunft stand damals wahr-

¹²⁷ Erst die Gesandten des Hormisdas eignen sich die griechische Art von den vier Synoden zu reden an. E. DOBSCHÜTZ, *Das Decretum Gelasianum* (TU 38, 3), Leipzig 1912, 262. Y. CONGAR, *La Primauté des quatres premiers conciles oecuméniques*, in: *Le Concile et les Conciles*, Chevetogne 1960, 75ff.

¹²⁸ Avell 91, 23 (347, 22-24): *et Cyrum vel similes eius a communione habeatis alienos, donec statutis sanctitatis uestrae obtemperent.*

¹²⁹ Avell 91, 5 (343, 26-344, 2): *nisi sub satisfactione canonica doctrinam apostolicam fuerint consecuti, nullatenus patimur eos sacrae communioni restitui sed etiam ut haereticos anathemati subicimus.*

¹³⁰ Auf diesen Gedanken könnte einen das Datum der Überreichung, Palmsonntag 16. März (Avell 89, 7) bringen.

¹³¹ Avell 91, 3 (343, 13f): *non quia laicis auctoritatem praedicationis admittimus.*

scheinlich schon als Dokument Nr. 8 im 1. Buch *De summa trinitate* in der 2. Auflage des Codex Iustinianus. Zu einer solchen Publizität gelangten die jetzt zwischen Justinian und Agapet in der gleichen Frage der formula ausgetauschten Dokumente nicht mehr. Agapet hatte den Vorbehalt angemeldet, daß er dem Kaiser keine Vollmacht des Lehrens in Glaubensfragen zugestehen könne. Justinian hatte eine neue Rezension der Hormisdasformel verbindlich gemacht, in der die vier Ökumenischen Konzilien eingebracht waren und in der vermehrt die Glaubenserklärung des Konzils von Chalcedon, namentlich deren Zweinaturenlehre, berücksichtigt war. Dies bedeutete insgesamt eine römische Ergänzung oder Korrektur der formula für die Glaubenseinheit in Reich und Kirche. In der Entwicklung der kaiserlichen Erklärungen der formula, unter die er die einzuhaltende Kircheneinheit und Einigung stellen wollte, bildete diese Stellungnahme von 536 nach der Ankunft des Papstes Agapet in Konstantinopel einen vorläufigen Abschluß. Die Beobachtung der Entwicklung der kaiserlichen formulae im Ringen und im Zusammenspiel der *συμφωνία* mit den Päpsten, vor allem mit Hormisdas, Johannes II. und Agapet, gibt einen roten Faden an die Hand zum Verständnis der Religionspolitik und der Kirchengeschichte von 520 bis 536. Es zeigte sich, daß der Kaiser konsequent sein Ziel der Kircheneinigung weiter verfolgte. Ob er eine eigene Glaubenserklärung abgab in der Art Theodosius' I., ob er nach Gesprächen und Verhandlungen selbst den Rahmen der Glaubensnorm absteckte, ob er verschiedentlich mit seinem Patriarchen und dessen Synode oder mit dem Papst verhandelte und darüber bindende Weisungen ausgab oder ob er zuletzt deutlicher eine führende Rolle des Papstes einräumte, immer blieb die Kircheneinigung doch das Werk aus seiner Hand. Nur aus dem Grund, weil der Kaiser alle einte, indem er die Kirche dem Papst unterstellte, war das nicht verwunderlich, was zuletzt geschehen war. Wenn er nur für alles in der Kirche sorgen konnte, nahm er auch die Formel des Hormisdas in neuer Form wieder auf und fügte er sich anschließend der Absetzung seines Patriarchen Anthimos durch den Papst und widersetzte sich nicht, ja förderte das Konzil von 536, das den Severos verurteilte. Aus solcher Flexibilität in der umfassenden Sorge für die Kircheneinheit lernte er so viel, daß er zuletzt 553, als wieder ein großes Konzil nötig wurde, das auch als fünftes ökumenisches allgemeine Anerkennung fand, dieses bei aller Wahrung der formellen Unabhängigkeit¹³² nicht nur zu den gewünschten Entscheidungen zwang, sondern dem Konzil für seine Entscheidungen auch noch die Texte schrieb¹³³.

¹³² CHRYSOS, in: AHC 11 (1979) 14.

¹³³ E. CHRYSOS, *The Synodal Acts as Literary Products*, in: *L'icône dans la théologie et l'art* (Les études théologiques de Chambésy 9), Chambésy-Genève 1990, 93.